881
P5
1920, v.8'

THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY

881
P5
1920, v.8'

CLASSICS

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA.

PLATON

ŒUVRES COMPLÈTES

TOME VIII — 1re PARTIE

Il a été tiré de cet ouvrage

200 exemplaires sur papier pur fil Lafuma
numérotés à la presse de 1 à 200.

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE
publiée sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

PLATON

OEUVRES COMPLÈTES

TOME VIII — 1re PARTIE

PARMÉNIDE

TEXTE ÉTABLI ET TRADUIT

PAR

AUGUSTE DIÈS
Professeur aux Facultés catholiques de l'Ouest.

PARIS
SOCIÉTÉ D'ÉDITION « *LES BELLES LETTRES* »
157, BOULEVARD SAINT-GERMAIN
1923

Tous droits réservés.

Conformément aux statuts de l'Association Guillaume Budé, ce volume a été soumis à l'approbation de la commission technique, qui a chargé MM. Albert Rivaud et Louis Lemarchand d'en faire la revision et d'en surveiller la correction en collaboration avec M. Auguste Diès.

881
P5
1920
v.81
Classics
LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
BERKELEY

NOTICE GÉNÉRALE
SUR LES DIALOGUES MÉTAPHYSIQUES

Dans le présent volume sont édités et traduits le *Parménide*, le *Théétète*, le *Sophiste* ; un volume suivant contiendra le *Politique* et le *Philèbe*. C'est dans ce dernier volume que nous pourrons étudier plus en détail les rapports du *Politique* et du *Philèbe* avec le *Parménide*, le *Théétète* et le *Sophiste*. Mais *Parménide*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique* forment un groupe si net par eux-mêmes et leur sort a été, d'ordinaire, tellement lié dans les classements que la critique a cherché à établir entre les dialogues, qu'il n'est point inutile de raconter brièvement leur histoire commune dans la littérature platonicienne, avant de justifier l'ordre dans lequel ils se succèdent ici et d'étudier leurs relations mutuelles. Chemin faisant, de fréquents appels au *Philèbe* seront nécessaires. Ainsi nous ne perdrons jamais de vue l'ensemble des cinq dialogues, encore que notre but le plus direct soit, présentement, de nous faire une idée un peu claire du groupe formé par le *Parménide*, le *Théétète* et le *Sophiste*.

I

LES DIALOGUES MÉTAPHYSIQUES ET LA CRITIQUE PLATONICIENNE

Les classements antiques.

La division en trilogies établie par Aristophane de Byzance (vers 257-180) forme la seconde trilogie du *Sophiste*, du *Politique* et du *Cratyle*, et met, dans la quatrième, le *Théétète* avant l'*Euthyphron* et l'*Apologie*. Quinze dialogues

538735

seulement entraient dans ce classement. Le *Parménide* et le *Philèbe* faisaient donc partie des dialogues qu'Aristophane laissait en dehors de tout ordre, à l'état sporadique. La division en neuf tétralogies établie au temps de César et de Tibère par Derkylidas, puis Thrasylle, faisait sa seconde tétralogie de *Cratyle*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, et commençait la troisième par le *Parménide* et le *Philèbe* [1]. Les néoplatoniciens ont une préférence très déclarée pour le *Parménide*, naturellement, mais aussi pour le *Sophiste* et le *Philèbe* ; le *Théétète* est souvent cité par eux pour appuyer les interprétations qu'ils donnent de ces dialogues.

Les classements modernes.

Le nom de Campbell pourrait servir à séparer leur succession en deux périodes bien tranchées. C'est, d'ailleurs, une division logique : dans la première période, on essaie d'ordonner les dialogues d'après des critères principalement doctrinaux ; dans la seconde, on les classe d'après des critères stylistiques. Or les problèmes que soulevaient les dialogues métaphysiques ont été l'occasion la plus déterminante de ce changement de méthode.

Dans la première période, les deux phases marquantes du traitement appliqué aux dialogues métaphysiques sont : la phase mégarique, la phase des athétèses.

Pour Schleiermacher (1804), l'ordre cherché dans la succession des dialogues était un ordre pédagogique. Platon a son système fait d'avance, mais ne l'expose que progressivement : exposition élémentaire, puis exposition indirecte par discussion, enfin exposition objective. Le *Parménide* est écrit avant ou immédiatement après la mort de Socrate. Le *Théétète*, le *Sophiste* et le *Politique*, placés naturellement dans la seconde période, précèdent le *Banquet*, écrit vers 385. Le *Philèbe* termine cette période.

C'est Tennemann (1792-1795) qui lança le premier l'idée

1. Sur les origines de cette division tétralogique, cf. H. Alline, *Histoire du texte de Platon*, p. 113 et suiv.

d'une période mégarique de la philosophie platonicienne : le *Théétète* dut être écrit au temps où, d'après le témoignage de Diogène Laerce (II, 106), Platon était refugié à Mégare auprès d'Euclide. Schleiermacher datait de cette période le *Parménide* seulement. Ast (1816) étendit à huit années ce séjour à Mégare, y rattacha le *Théétète*, le *Sophiste*, et reconnut, dans le *Politique*, écrit peut-être après ce séjour à Mégare, une influence mégarique certaine. Stallbaum (1831 et suiv.), H. Ritter (1829-1854), Hermann (1839) admirent l'existence de la période mégarique comme démontrée. Hermann, contrairement à Schleiermacher, ordonna les dialogues d'après un progrès doctrinal : groupe socratique, groupe dialectique ou mégarique, groupe constructif ou de maturité. Dans le groupe dialectique ou mégarique se rangent successivement : *Cratyle*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, *Parménide*. Le *Philèbe* est à peu près au milieu du groupe constructif, qui commence par le *Phèdre* et finit par *Timée*, *Critias* et *Lois*. Cette division a longtemps servi de base aux manuels [1]. Zeller (depuis 1844) est moins curieux du développement historique que de l'architecture du système. Plus de période mégarique. Mais *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, *Parménide*, *Philèbe* servent, soit à fonder méthodiquement, soit à défendre dialectiquement le système, exposé déjà dans *Phèdre*, *Ménon*, *Gorgias*, et qui sera continué dans *Banquet*, *Phédon*, *Philèbe*, *République*, *Timée*, *Critias* et *Lois*.

Zeller était très occupé à défendre l'authenticité des dialogues dits dialectiques. Socher (1820) avait rejeté *Sophiste*, *Politique* et *Parménide*, qu'il attribuait à l'école mégarique ; Suckow (1855) acceptait *Parménide*, *Philèbe*, *Théétète*, *Sophiste*, mais rejetait le *Politique*. Enfin Ueberweg (1861) cherchait à déterminer et l'authenticité et la chronologie des dialogues d'après le témoignage d'Aristote et d'après la parenté des doctrines exposées dans chaque dialogue avec la forme

1. L'histoire de la philosophie grecque de Schwegler, traduite en grec moderne dès 1867, et qui fut l'initiatrice de bien des étudiants entre 1859 et 1880, expose l'évolution du platonisme d'après ce système de Hermann.

de doctrine platonicienne connue par Aristote. Il commença donc par rejeter le *Parménide* et ranger le *Sophiste* et le *Politique*, avec le *Philèbe*, dans la phase tardive représentée par le *Timée* et les *Lois*. Puis, en 1869, il rejeta, en plus du *Parménide*, le *Sophiste* et le *Politique* : les rapports des idées et des choses sensibles y étaient discutés ; or Platon, d'après Aristote, n'a, pas plus que les Pythagoriciens, « essayé de déterminer ce qu'est la participation ou l'imitation en vertu de laquelle les multiples sont synonymes des Formes » (*Mét.* 937 b 10 et suiv.). Avec ces mêmes témoignages d'Aristote, Schaarschmidt (1866) ne conserva en tout que neuf dialogues. Des cinq dialogues dont nous nous occupons, le *Théétète* seul était regardé comme platonicien. Chez nous, C. Huit, de 1873, où il s'attaqua au *Parménide*, à 1893, où, dans ses deux volumes sur « la vie et l'œuvre de Platon », il rassembla ses travaux de détail contre *Sophiste*, *Politique*, *Parménide*, répéta et développa les principaux motifs « d'athétèse » : contraste avec les préoccupations et les enseignements des autres dialogues, sécheresse toute didactique du style, traces vraisemblables et presque manifestes de l'enseignement péripatéticien.

La seconde période de cette histoire des dialogues métaphysiques au XIXe siècle commence avec l'édition du *Sophiste* et du *Politique* publiée par Lewis Campbell en 1867[1]. Campbell abordait ces dialogues après une édition commentée du *Théétète* publiée en 1861. C'est dire que ses études précédentes avaient eu pour centre le groupe formé par les dialogues métaphysiques ; mais l'édition du *Théétète* montrait déjà, et les introductions aussi bien que les commentaires au *Sophiste* et au *Politique* révèlent plus clairement encore une critique à large horizon, toujours orientée vers l'intelligence du platonisme comme un tout et nourrie par une étude comparative, très profonde et très fine, de tous les dialogues de Platon.

1. *The Sophistes and Politicus of Plato, with a revised text and english notes.* Oxford, Clarendon Press, 9 + XC + 192, LIX + 191 pages in-8.

L'introduction au *Sophiste* et la communication à la société philologique d'Oxford en juin 1890 montrent que Campbell avait été vraiment frappé par les objections de Socher et Schaarschmidt. Les réponses de W. Th. Thompson, bien que souvent très justes, lui avaient paru ne pas atteindre au cœur même de la question. Thompson avait montré que le *Sophiste* et le *Politique* présentaient les caractéristiques générales du style platonicien. Mais leur originalité demeurait indéniable au milieu même de ces caractéristiques générales. Les objections de Socher et Schaarschmidt devaient avoir leurs racines en un problème plus profond qu'on ne croyait[1].

Or des objections analogues avaient été opposées à l'authenticité des *Lois*, pourtant bien garantie par l'autorité d'Aristote, qui nous atteste en même temps que les *Lois* sont le dernier ouvrage, ou même l'ouvrage posthume de Platon. L'authenticité des autres dialogues serait rendue plus probable si l'on découvrait que leurs particularités étaient parentes de ce dialogue bien « authentiqué » ; les différences de forme et de matière qui créaient un contraste si fort entre les *Lois* et la *République* seraient rendues plus intelligibles par la découverte d'un groupe de dialogues formant, entre *Lois* et *République*, intervalle et transition. Ainsi l'on aurait fait un pas vers la solution du problème posé par Schleiermacher et non résolu par lui ni par ses successeurs : l'ordre chronologique des dialogues. Il fallait donc établir quels éléments de style et de composition aussi bien que de doctrine étaient, en même temps qu'absents des autres dialogues, communs au *Sophiste* et au *Politique* avec le *Timée*, le *Critias* et les *Lois*. C'était, comme dit plus tard Campbell, « une méthode des variations concomitantes ». Le résultat de ce travail fut d'établir qu'entre la *République* et les *Lois* se plaçait une période de grande activité philosophique, remplie, au point de vue littéraire, par les dialogues *Sophiste*, *Politique*, *Philèbe*, *Timée*, *Critias*. Notons que, forcé d'envisager

1. Cette communication est éditée dans les pages 46-66 du second volume du Commentaire de la *République* par B. Jowett et L. Campbell (3 vol., Oxford, 1894).

les différences doctrinales dont se renforçaient les objections de Socher et Schaarschmidt, Campbell n'avait pourtant voulu se servir, pour établir la place chronologique et la constitution de ce groupe, que des particularités de langue.

Ces particularités caractéristiques étaient : 1) la minutie extrême des distinctions verbales, amenant à forger de nouveaux composés et nouveaux dérivés, à employer de vieux mots avec des nuances de sens nouvelles... 2) un souci affecté de varier les modes d'expression d'une même idée... 3) une plénitude de vocabulaire empruntée tant au langage écrit qu'au langage parlé et enrichie par l'usage de vocables archaïques... 4) l'usage fréquent et familier d'un vocabulaire physique et mathématique aussi bien que moral... 5) la tendance à fixer dans le langage certaines des généralisations les plus importantes de la philosophie. Ce vocabulaire technique est souvent très proche de la terminologie d'Aristote, dont certains éléments y sont puisés. Prise comme un ensemble, cette langue se révélait, en définitive, langue platonicienne, avec exagération de certaines particularités, les plus frappantes étant la fréquente création de mots techniques et l'usage préféré de mots appartenant au vocabulaire spécial de la tragédie. La structure et le rythme de la phrase montraient des particularités analogues : phrase plus travaillée en même temps que plus irrégulière ; dans la conversation, moins de spontanéité, mais un parler à la fois redondant et compliqué comme à plaisir ; un rythme plus laborieux, moins varié, obtenu par l'emploi perpétuel des cadences tragiques et « dithyrambiques », manifestant une préférence continue pour les phrases bien balancées et les mots « dont on a plein la bouche [1] ».

En Allemagne, les philologues continuaient d'étudier le style de Platon sans aucune visée chronologique. Mais, en 1874, Blass, de la seule rareté de l'hiatus, infère que

1. L. Campbell, *The Sophistes and Politicus, Introd. Générale* (XLV pages, voir surtout p. XXX et suiv.). — Jowett-Campbell, *Republic*, II. *Excursus*, spécialement pages 50-61. Je me suis tenu le plus près possible du texte même de Campbell. Le « mouth-filling words » est de lui, *Introd. gén.*, p. XL.

Sophiste, *Politique*, *Philèbe*, *Timée*, *Critias*, *Lois*, sont les derniers ouvrages de Platon. Il ne connaît pas Campbell. L'élan général est donné par Dittenberger, qui, dans un article de l'*Hermès* (1881, p. 321-345), étudie « les critères stylistiques pour la chronologie ». Ignorant ses prédécesseurs, il s'attache surtout aux particules de liaison et fixe lui aussi les six derniers dialogues. A un premier groupe que termine le *Théétète*, fait suite le dernier groupe, où les *Lois* sont précédées de *Parménide*, *Philèbe*, *Sophiste*, *Politique*. C. Ritter, dans ses *Untersuchungen über Plato* (Stuttgart, 1888), étudie les formules de réponse dans tous les dialogues même apocryphes et jusque dans les *Lettres*. En 1896, en même temps que von Arnim étudiait, dans ses *Questions chronologiques sur les dialogues de Platon*, les affirmations et interrogations affirmatives, Campbell, qui avait, en 1890, donné sa communication à la Société Philologique d'Oxford, montrait la parenté du *Parménide* avec le dernier groupe [1]. En 1895, W. Lutoslawski avait commencé à révéler, dans des articles de revues (*Archiv f. Gesch. d. Philos.* et *Bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie*) les travaux de Campbell, restés, jusqu'alors, totalement inconnus du continent. Sa communication à l'Académie des Sciences Morales et Politiques en 1896, enfin son volume sur « *l'origine et le développement de la logique platonicienne* » en 1897 montrèrent le résultat concordant de ces travaux de Campbell avec une multitude de travaux indépendants. Il en extrayait cinq cents particularités de style et les classait de manière à établir des groupements, dont la composition était déterminable avec d'autant plus de rigueur qu'on approchait davantage du dernier groupe constitué par *Sophiste*, *Politique*, *Philèbe*, *Timée*, *Critias* et *Lois* [2]. Il joignait à cette synthèse des affirmations très ambitieuses sur l'évolution doctrinale, qui, bien que souvent répétitions ou exagérations des idées de Campbell, étaient plus discutables que les résultats stylistiques. Nous

1. *On the place of the Parmenides* (*Classical Review*, avril 1896, X, p. 129-136).

2. *Origin and Growth of Plato's Logic*. Londres, 1897.

n'avons pas à faire l'histoire de ces débats généraux, soit sur la chronologie d'ensemble des dialogues, soit sur l'évolution ou les révolutions doctrinales du platonisme[1].

Les travaux qui se sont succédé depuis 1897 ont laissé intacte la série : *Sophiste, Politique, Philèbe, Timée, Critias*, et *Lois*. Sauf P. Natorp, qui, en 1903, place le *Théétète* comme dixième dialogue entre le *Phèdre* et le *Phédon*, la seule divergence entre les critiques (Th. Gomperz, 1902 ; Raeder, 1903 ; C. Ritter, 1909-15) porte sur la place respective du *Théétète* ou du *Parménide* au commencement de cette série.

Sur l'interprétation doctrinale des dialogues *Parménide, Théétète, Sophiste, Politique, Philèbe*, les discussions ont été vives et l'accord n'est point établi. Le *Parménide* et le *Théétète* marquent-ils l'abandon de la théorie des Formes pour une théorie nouvelle de la science qu'exposeraient le *Sophiste*, le *Politique* et le *Philèbe*, et qui serait plus proche des idées kantiennes que du prétendu platonisme orthodoxe ? Cette thèse a été assez vite abandonnée, au moins dans la formule outrée qu'en donnait Lutoslawski. Mais les problèmes restent nombreux. Notre tâche est seulement d'en indiquer les principaux au cours de nos notices, et de fournir au lecteur un texte aussi sûr que possible et une traduction fidèle pour qu'il puisse juger par lui-même.

II

LES RELATIONS ENTRE *PARMÉNIDE, THÉÉTÈTE, SOPHISTE* ET *POLITIQUE*.

L'ordre chronologique dans le groupe.

L'ordre dans lequel Platon a voulu que nous lisions ces dialogues est indubitable. Le *Théétète* contient une allusion directe au *Parménide*. Socrate y dit, en effet (183 e) : « Je me suis rencontré avec Par-

1. Le lecteur français trouvera cette histoire très clairement exposée dans J. Chevalier, *La Notion du Nécessaire chez Aristote et ses prédécesseurs* (Paris, Alcan, 1915). Appendice I, *Chronologie de Platon*, p. 191-222.

ménide quand j'étais bien jeune et lui bien vieux : il m'apparut alors avoir des profondeurs absolument sublimes. » C'est le rappel textuel des conditions de la rencontre entre Parménide et Socrate, telle que la narre le prologue du *Parménide* (127 b/c), et l'allusion est même assez claire, ici comme dans la phrase suivante du *Théétète*, à l'abstruse argumentation qui fait la grosse partie du *Parménide*. Comme cette rencontre est une fiction littéraire, l'allusion du *Théétète* est allusion à un dialogue et non à un fait réel de la vie de Socrate. Le *Théétète*, qui rappelle ainsi le *Parménide*, se termine par un rendez-vous donné par Socrate, pour le lendemain, à Théodore et Théétète. Or, dans le *Sophiste*, Théodore et Théétète viennent, « fidèles au rendez-vous », amenant avec eux l'étranger éléate. A celui-ci, on propose comme thème la définition du sophiste, du politique et du philosophe. Il commence par celle du sophiste, qui occupe tout le dialogue. Le *Politique* continue la conversation commencée dans ce dialogue et donne la définition du politique. Au cours de cet exposé, se rencontre cette formule : « de même que, dans le *Sophiste*, nous avons, de vive force, démontré que le non-être est » (284 b), formule où la précédente conversation est rappelée, sinon absolument comme dialogue écrit, à tout le moins comme discussion scientifique[1]. L'ordre *Parménide*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, est bien l'ordre de succession voulu par Platon, et nous n'avons aucune raison de prétendre que cet ordre de « lecture » ne soit pas l'ordre de succession chronologique.

Les personnages. Il est intéressant de remarquer par quels procédés, mécaniquement identiques, sont reliées entre elles, soit les parties d'un même dialogue, soit ces scènes successives que sont, en réalité, le *Théétète*, le *Sophiste*, le *Politique*, et, disons aussi, le *Philosophe*.

Ce procédé, qui marquera d'une façon extérieure l'unité de la tétralogie, est déjà très clair dans le *Parménide*. Celui-ci est fait de trois dialogues successifs : Socrate et Zénon,

1. Cf. *Politique*, 266 d.

Socrate et Parménide, Aristote le Jeune et Parménide. Mais les deux premiers dialogues se succèdent sans interruption et l'on peut dire que le *Parménide* se divise en deux parties : Socrate, Zénon, Parménide — Aristote le Jeune et Parménide. Or l'Aristote « qui fut un des Trente » est d'abord mentionné parmi les auditeurs que Pythodore amène vers la fin de la lecture faite par Zénon et, comme il arrive en même temps que Parménide, nous voyons déjà, côte à côte, les deux interlocuteurs futurs (127 d). Viennent la critique des arguments de Zénon par Socrate, puis la critique de la théorie des Formes par Parménide (128-135). Celui-ci remarque alors qu'il a eu, il y a peu de temps, l'occasion d'entendre Socrate et le Jeune Aristote dialoguer sur ces questions. Nous sommes ainsi informés que le Jeune Aristote est capable de comprendre et de suivre une discussion dialectique (135 d). Enfin, après l'intermède sur la méthode et ses difficultés, Parménide se décide à choisir l'interlocuteur le plus jeune : c'est Aristote.

Les principaux personnages du *Parménide* étaient donc Socrate, Zénon, Parménide. Ces deux derniers ne pouvaient plus être personnages réels dans la tétralogie. Mais, dans le *Théétète* et dans le *Sophiste*, là par le grand couplet sur Parménide, ici par toute la discussion, expressément entreprise pour réfuter Parménide, le chef des Eléates demeure comme un « personnage moral ». Le nom de Zénon est rappelé au début du *Sophiste*. Il n'est pas jusqu'à Pythodore, disciple de Zénon, représentant de la dernière génération éléate, qui n'ait son pendant et son double dans l'étranger d'Élée.

Les principaux personnages de la tétralogie sont Socrate, Théodore, Théétète, auxquels s'ajoute, à partir du *Sophiste*, l'Étranger d'Élée. Sur la place prépondérante que prend ce dernier et sur « l'effacement » de Socrate, nous aurons à revenir tout à l'heure. Mais, outre Socrate, Théodore, Théétète, l'Étranger, il y a ici un pendant d'Aristote le Jeune : comme celui-ci dans la première partie du *Parménide*, Socrate le Jeune joue, dans le *Théétète* et le *Sophiste*, première moitié de la tétralogie, le rôle de « personnage

d'attente ». Il est nommé une première fois dans le *Théétète* (147 d) : on nous présente alors Socrate le Jeune comme le compagnon fidèle des travaux de Théétète, et le fait qu'il discute avec lui de questions comme celles des puissances irrationnelles le marque à l'avance comme capable de suivre une discussion dialectique. Confondu d'abord dans le petit groupe d'auditeurs anonymes entre lesquels l'Étranger est laissé libre de choisir ses répondants, Socrate le Jeune est, dans le *Sophiste* (218 b), expressément désigné par Théétète comme son remplaçant éventuel dans la discussion qui s'engage. Au début du *Politique*, enfin, l'Étranger propose de laisser reposer Théétète, qui va descendre, à son tour, au rôle d'assistant muet qu'a joué jusqu'ici le Jeune Socrate. Quelle est la réponse de Socrate à cette proposition de l'Étranger ? Théétète et le Jeune Socrate ont avec moi, paraît-il, une certaine parenté : l'un, par la ressemblance du visage, l'autre par la similitude du nom. Il faut toujours être volontiers disposé à donner à ses parents l'accueil d'une conversation. J'ai déjà eu dialogue hier avec Théétète et je viens de l'entendre te répondre. Il faut examiner aussi Socrate le Jeune, que je n'ai ni entretenu ni entendu. J'aurai mon tour la prochaine fois : à toi de le prendre maintenant comme répondant (258 a). Ce passage nous donne deux informations précieuses.

La première est que le dialogue qui aurait suivi le *Politique* aurait eu pour questionneur Socrate et, pour répondant, Socrate le Jeune. Ainsi les rôles se partageaient : Théétète répondant au cours du *Théétète* et du *Sophiste*, Socrate le Jeune répondant au cours du *Politique* et du *Philosophe*; mais aussi l'Étranger comme personnage principal du *Sophiste* et du *Politique*, Socrate comme personnage principal du dialogue qui ouvre et du dialogue qui devait fermer la tétralogie, du *Théétète* et du *Philosophe*. Ainsi nous voyons d'abord à quoi sert la désignation anticipée des répondants d'une discussion future : à marquer la continuité, soit des deux parties d'un même dialogue, comme le *Parménide*, soit des deux moitiés de la tétralogie.

Mais nous voyons aussi que « l'effacement de Socrate »

n'est, dans le plan de Platon, que passager. Si le *Philosophe* avait été écrit, nous n'aurions donc pas eu besoin d'attendre le *Philèbe* pour voir reparaître Socrate dans son rôle « d'accoucheur intellectuel ». Platon ne l'a relégué, dans le *Sophiste*, au rôle de « président d'honneur » que parce qu'il lui fallait un disciple de Parménide et de Zénon pour réfuter définitivement l'Éléatisme. Il peut lui avoir conservé ce rôle, dans le *Politique*, uniquement par cette raison toute naturelle que, dans cette longue conversation, dans ces quatre dialogues qui se continuent sans interruption au cours de deux journées, la symétrie même recommandait ce partage des rôles. Mais l'effacement de Socrate dans le *Sophiste* et le *Politique* est, en tout cas, loin d'avoir la portée symbolique dont la critique a tant usé pour nous prouver que Platon renonçait définitivement à tout son passé dogmatique. Platon n'avait point de passé dogmatique à rejeter : au Socrate en qui s'incarnait son esprit de recherche infatigable, il n'a renoncé que passagèrement et dans un but tout littéraire, qui était de renforcer une critique en en faisant une confession.

Qu'il ait prévu l'effet de surprise de cette disparition momentanée de Socrate, c'est ce que nous montre le soin qu'il met à choisir, au moins comme répondants, des substituts et des doublures de Socrate : « parents tous deux, l'un par la ressemblance du visage, l'autre par la similitude du nom ». Il tient d'ailleurs à nous prévenir que le Socrate en qui il a incarné la philosophie même reviendra nous donner la définition, plusieurs fois promise au cours du *Sophiste*, du véritable philosophe. Pourquoi ce dialogue ne fut jamais écrit, nous ne pouvons faire là-dessus que des conjectures, et ces conjectures seront forcément fonctions d'une interprétation générale de cette phase du platonisme. Mais, au bout des contradictions fécondes qu'offre, à la pensée discursive, le mystère de l'un et du multiple, il semble bien que Platon ait toujours entrevu comme terme, ou plutôt comme limite au sens mathématique et comme solution idéale, l'intuition par l'Intellect d'une unité qui engendre le multiple sans se diviser. Après le *Parménide* et le *Sophiste*, le philosophe ne pou-

vait guère être défini que par cette intuition. Le *Philèbe*, par instants, continue cet effort. Une phrase du *Timée* transpose cosmogoniquement ce mystère métaphysique : Dieu seul sait et peut allier et désallier l'Un et le Multiple[1]. Platon a dû toujours rêver ce dialogue du *Philosophe*, toujours le différer, et ses leçons sur le Bien qui est l'Un montrent qu'il est mort en essayant jusqu'au bout d'approcher et d'atteindre cette limite, que d'autres, peut-être, après lui, n'ont guère fait que mieux concevoir sans plus l'atteindre.

III

LES DATES ET LA PARENTÉ GÉNÉRALE DES DIALOGUES MÉTAPHYSIQUES

Les travaux qui ont vraiment le mieux prolongé et complété, en largeur comme en profondeur, les découvertes de Campbell sur les dialogues métaphysiques sont ceux de C. Ritter[2]. Or lui-même reconnaissait, du moins encore en 1915, que la stylistique ne pouvait nous conduire, par ses seules ressources, au delà de la classification en groupes de dialogues. L'arrangement chronologique à l'intérieur des groupes ne peut se fonder que sur des renseignements étrangers à la stylistique. Nous avions donc le droit d'user des indications que nous fournit Platon pour ordonner la série des dialogues *Parménide*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*. De dates, aucune ne nous est fournie par les dialogues eux-mêmes, sauf celle qui est vraisemblablement imposée par le prologue du *Théétète*. Nous avons le droit de penser que ce dialogue fut tout probablement écrit après 369. Le *Parménide* est la préface de la tétralogie. Pour cette raison, je ne saurais me rallier au classement de C. Ritter, qui met le *Parménide* après le *Théétète*. Que Platon n'ait connu l'objection du « troisième

1. *Timée*, 68 d.

2. *Untersuchungen über Plato* (1888). — *Neue Untersuchungen über Platon* (1911). — *Platon*, Bd I (1890). — *Die Abfassungszeit des Phaidros* (Philologus, LXXIII, 3, 1915, p. 321-373).

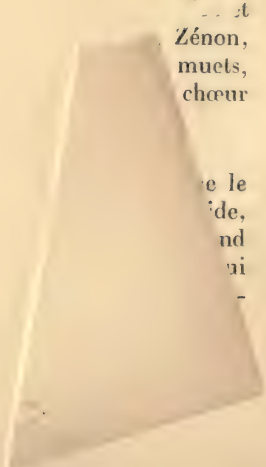
homme » qu'à la cour de Denys II, où séjourna longtemps le sophiste Polyxène, et que le *Parménide* n'ait été écrit qu'au retour de ce second voyage de Platon, en 366, serait à la rigueur possible sans qu'on fût contraint de mettre le *Parménide* après le *Théétète*. Mais la présence de Polyxène à Syracuse en 366 n'est, dans la pensée même de Ritter, qu'une conjecture[1]. Nous verrons que l'argument du « troisième homme » est déjà, au moins en germe, dans la *République*, et, qu'il vienne ou non de Polyxène, ses traces sont antérieures à 366 comme sa répercussion se prolonge bien au delà du *Parménide*. D'autre part, antérieur ou postérieur à ce voyage de Platon en Sicile, le *Théétète* ne peut guère être très lointainement distant de la bataille de Corinthe et de la mort de Théétète : U. von Wilamowitz a raison d'y voir l'expression d'un pieux souvenir envers le disparu[2]. Enfin les différences de style entre le *Théétète* et les dialogues suivants, et l'étendue même de ce groupe *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, rendent vraisemblable un certain intervalle de temps entre *Théétète* et *Sophiste* et même entre *Sophiste* et *Politique*. En maintenant l'antériorité du *Parménide* par rapport au *Théétète*, le seul classement chronologique que l'on puisse établir avec vraisemblance sérieusement fondée est la répartition du *Théétète*, du *Sophiste* et du *Politique* sur les années 368-361. Nous étudierons plus tard le cas du *Philèbe* et sa place probable à la fin de cette série.

Un mot d'Aristote pourrait nous servir à caractériser l'orientation commune de nos dialogues, au moins du *Parménide*, du *Théétète* et du *Sophiste*, sur lesquels porte directement notre volume. Dans une phrase du dernier livre de la *Métaphysique*, où le *Sophiste* est nettement visé (1088 b 35-1089 a 10), Aristote nous dit quelle fut la source principale des erreurs de Platon dans sa théorie de l'être et du non-être : « ce fut de poser les questions à la manière antique ». Position archaïque des problèmes « τὸ ἀπορῆσαι ἀρχαϊκῶς », voilà bien,

1. C. Ritter, *Platon* I, p. 127, p. 265/6.
2. *Platon*, I, p. 508 et suiv.

en effet, ce qui caractérise et le *Parménide* et le *Théétète* et le *Sophiste*, pour ne point parler encore du *Politique* et du *Philèbe*. Mais cet archaïsme est très conscient et très voulu. Ces dialogues sont une étude des oppositions foncières de la pensée sous forme d'histoire synoptique de la philosophie. Le poète qui était en Platon s'est plu à réunir, en de grands tableaux antithétiques, les physiciens pluralistes d'Ionie, le Socrate défenseur des multiples Formes et l'Éléatisme unitaire (*Parménide*), les Héraclitiens « fluents » et les Éléates « statiques » (*Théétète*), encore une fois les pluralistes et les unitaires avant les matérialistes et les idéalistes (*Sophiste*) ; mais c'est parce que le penseur avait senti que ces oppositions étaient éternelles, qu'elles avaient leurs racines au cœur même de l'esprit et que la seule façon de les bien comprendre et de les résoudre ou de les tourner en éléments de solution était de les envisager *sub specie aeternitatis*. De cette grande confrontation historique, il a fait une tétralogie dont la préface indispensable était l'exposition, que donne le *Parménide*, de l'opposition génératrice : l'un et le multiple. A ce prologue, que cinquante ans sont supposés séparer des dialogues qui suivent, se suspendaient les deux grandes journées de discussions que représentent le *Théétète*, le *Sophiste* et le *Politique*, et que devait clore le *Philosophe*. C'est vers cette rencontre fameuse de Parménide et de Socrate que s'oriente, régressivement, toute l'affabulation de ces dialogues, et certaines questions depuis longtemps vainement débattues s'éclaireront peut-être si nous nous rappelons cette orientation commune de nos dialogues vers le passé fictif où Platon a transposé les problèmes qui, pour lui, étaient les plus actuels et les plus instants.

PARMENIDE



NOTICE

I

LA COMPOSITION DU *PARMÉNIDE*

Si nous nous permettons de regarder le *Parménide* comme un drame, nous y distinguerons : un prologue, deux actes, un entr'acte, un troisième acte qui est le grand acte final. Au point de vue de l'équilibre statique, une telle composition apparaît, au premier abord, défectueuse. Mais son équilibre est tout dynamique : tout le mouvement du dialogue tend vers le grand acte final.

Chacun de ces actes est un dialogue, dont le titre peut être donné immédiatement par la distribution des rôles : Socrate et Zénon — Socrate et Parménide — Parménide et Aristote. Les personnages du prologue, Socrate, Zénon, Aristote, le témoin Pythodore et plusieurs auditeurs muets, sont les mêmes qui reviennent, à l'entr'acte, former chœur autour de Parménide.

Le mouvement du dialogue.

Le grand rôle du drame est, comme le titre du dialogue l'indique, Parménide, et tout le mouvement du dialogue tend à le grandir et l'isoler pour son argumentation finale, qui forme, à elle seule, plus des deux tiers de l'ensemble. Le premier acte est, en effet, la critique de Zénon par Socrate. Zénon, qui, dans le prologue, a semblé presque concentrer en

soi l'intérêt du chœur, est, par cette critique de Socrate, ramené à son vrai rôle de fidèle servant de Parménide, et les fameux arguments qui lui valurent son succès sont, finalement, démontrés n'être que l'exploitation facile d'une thèse banale. Mais le second acte met son jeune vainqueur, Socrate, directement aux prises avec Parménide : à la thèse au nom de laquelle Socrate a vaincu Zénon, Parménide oppose des objections qu'il dit lui-même et que tout montre formidables, et, malgré son ardeur vaillante, Socrate demeure désemparé. Dans l'entr'acte, Parménide proclame généreusement la haute valeur de la cause soutenue par Socrate, explique la raison de son insuccès, qui n'est que défaut d'exercice dialectique, enfin expose la méthode d'entraînement à laquelle Socrate devra se livrer pour mieux comprendre et mieux défendre sa propre thèse. Le chœur entier unit ses prières à celles de Socrate pour demander à Parménide un exemple concret de cette méthode. Parménide se rend finalement à ces supplications et va prendre, comme exemple concret d'exercice dialectique, sa propre thèse : l'Un. Ainsi le premier plan, tenu d'abord par Zénon, puis conquis par Socrate, est, à la fin du second acte, occupé par Parménide. Mais Parménide ne l'occupe pas encore seul, car, à ses côtés, reste Socrate, défenseur vaincu, mais partisan approuvé d'une cause excellente. Le regroupement suppliant du chœur à l'entr'acte a pour but et pour effet de pousser définitivement Parménide sur le devant de la scène. Il y restera, de fait, solitaire, en sa grandeur impartagée. Les lois intimes de l'exposition philosophique dans Platon exigeaient qu'un interlocuteur fût donné à Parménide. Mais l'on a eu bien soin de lui donner comme interlocuteur quelqu'un dont la personnalité disparût totalement dans son ombre : le « Jeune Aristote » n'est qu'un nom sur le jeu de réponses qui facilite et divise le mouvement logique de la pensée, et que l'artifice indispensable pour empêcher que l'argumentation ne fût un pur monologue. Elle est, de fait, un monologue dialogué.

Le sujet.

Le sujet de ce drame philosophique est parfaitement exprimé par le sous-titre traditionnel : ce sont les *Formes*[1]. L'autre sous-titre, « *Sur les*

1. J'ai traduit constamment le mot εἶδος par « forme ». Nous

Principes », n'est qu'interprétation néoplatonicienne et n'était même pas accepté par tous les commentateurs de cette École. C'est au nom des Formes suprasensibles que Socrate juge banale et totalement défectueuse la position du problème philosophique dans les arguments de Zénon. C'est dans la coexistence nécessaire des oppositions à l'intérieur même des Formes que lui, Socrate, voit le problème réel et vraiment passionnant. C'est en projetant une clarté impitoyable sur ces contradictions inhérentes aux Formes que Parménide triomphe de Socrate. Quelle que soit la gravité des contradictions qu'il a si vigoureusement démontrées, c'est l'acceptation de ces Formes que Parménide proclame condition absolue de la pensée. C'est à permettre de mieux comprendre et mieux défendre cette réalité indispensable des Formes que doit servir l'entraînement dialectique dont Parménide expose la méthode. Sur toute une série de ces Formes, prises comme exemple, Parménide explique cette méthode, et l'Un, qu'il va choisir comme exemple privilégié, est par lui présenté comme une forme entre ces Formes. Sur cet Un, dont la

avons, malheureusement, pris l'habitude de traduire les « εἴδη » d'Aristote par « formes » et celles de Platon par « idées ». Or cette traduction porte presque invinciblement le lecteur à préjuger que les εἴδη de Platon sont des concepts hypostasiés. J'ai eu déjà occasion de le dire ailleurs, mais n'ai besoin ici de justifier ma détermination que par un renvoi à J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, I, p. 154, note 1 : « I have purposely avoided the word « idea ». It inevitably suggests to us that the « forms » (εἴδη, ἰδέαι) are concepts (νοήματα), whether our own or God's, and this makes a right interpretation of the doctrine impossible ». J'ai dû (132 et 135) traduire ἰδέα par « caractère » ou par « forme spécifique », simplement pour éviter l'apparente tautologie qu'aurait produite la répétition du mot « forme ». Mais, d'un bout à l'autre du *Parménide*, εἶδος et ἰδέα sont synonymes ; et c'est bien ce que, malgré certains flottements dans sa pensée, reconnaît C. Ritter (*Neue Untersuchungen über Platon*, p. 316/7). Le même auteur a très bien vu que γένη et εἴδη signifient, d'ordinaire, « réalités génériques » et « réalités spécifiques » (*ib.* p. 313). Mais on ne peut traduire partout εἶδος par « espèce » ou « réalité spécifique », car Platon, au moins dans le *Parménide* et le *Sophiste*, emploie, à chaque instant, l'un pour l'autre, εἶδος et γένος. Le mot « forme » ne préjuge rien et, pourtant, nous permet de comprendre les rapports de la terminologie platonicienne avec la terminologie scientifique contemporaine.

réalité est objet de sa propre « hypothèse », Parménide va pratiquer une argumentation dont le motif conducteur est nettement, sous la complexité amoureusement développée d'un « jeu laborieux », la déclaration tout à l'heure faite à propos des Formes : pleine de contradictions est l'affirmation, pleine de contradictions encore et ruine absolue de toute pensée, même inférieure, est la négation. L'unité dynamique du dialogue est donc évidente : sujet et personnages vont du multiple à l'Un, mais cet Un concentre le multiple et le résume sans le supprimer. Les extravagances des théosophes du néoplatonisme ne doivent point nous empêcher d'admirer, avec les meilleurs penseurs de leur école, avec quel art merveilleux Platon sait allier symbolisme et pensée logique.

La triple narration. Si nous réservons le nom de prologue à cette partie du début qui fait vraiment corps avec le drame, le prologue commence avec la réunion de Socrate, Zénon et Parménide dans la maison du premier narrateur, Pythodore. Nous en distinguerons donc la petite introduction qui, s'adressant à nous, lecteurs, nous dit par quels intermédiaires arrive à nous la narration de Pythodore. Ce Pythodore, témoin de l'entrevue, la conta jadis au jeune Antiphon, frère de Glaucon ; Antiphon apprit le récit par cœur. Parvenu à l'âge d'homme, il reçut un jour la visite d'un certain Céphale, qui lui amenait des philosophes de Clazomène, désireux d'entendre conter cette entrevue. Antiphon leur fit la narration demandée en leur rapportant le récit de Pythodore. C'est ce rapport, fait devant lui par Antiphon, du récit de Pythodore, que Céphale nous raconte aujourd'hui.

Nous aurons, deux fois en tout, une fois pour introduire le prologue, une fois dans l'entr'acte, la formule complète de ce discours doublement indirect : ἔφη δὲ δὴ ὁ Ἀντιφῶν λέγειν τὸν Πυθόδωρον ὅτι... (127 a)... ἔφη ὁ Ἀντιφῶν φάναι τὸν Πυθόδωρον αὐτόν τε δεῖσθαι τοῦ Παρμενίδου... (136 e). Sous ce couvert, la narration sera faite en simple discours indirect, comme si Antiphon nous la faisait : ἔφη ὁ Πυθόδωρος... formule qui s'abrégera couramment en sous-entendant ce « Pythodorus dixit » : ναί, φάναι τὸν Ζήνωνα, ou, plus simplement encore, ναί, φάναι. C'est par une telle méthode que le *Banquet* sim-

plifie la forme narrative complexe que paraissait annoncer son début. Le discours indirect disparaîtra totalement, à certains endroits, devant la narration immédiate : ἔφη ὁ Παρμενίδης (134 a)... πάνυ γ', ἔφη (131 b, 135 e, 136 a/b). Enfin, sous le couvert d'un φάναι initial, la grande argumentation sur l'Un ne sera plus, d'un bout à l'autre, qu'un dialogue direct : τί δή ; — ναί. — πάνυ γε.

Ainsi le but de cette narration « à cascades » a été de produire sur nous une impression initiale, habilement renouvelée aux endroits propices : l'impression du passé lointain. Avec les détails précis donnés sur la rencontre et sur les témoignages qui la certifient, la narration indirecte concourt à rendre vraisemblable le fait de cette entrevue entre Socrate et Parménide. L'impression de passé lointain, le recul que certains traits des dialogues qui vont suivre s'attacheront à maintenir et accroître, ont pour but de mettre, entre le *Parménide* et ces dialogues, *Théétète, Sophiste*, une distance que leur parenté de fond menaçait de supprimer. Cette impression de lointain contribue aussi à faire planer, sur cette rencontre entre une philosophie déjà légendaire et les préoccupations les plus actuelles de la pensée platonicienne, une atmosphère de poésie et tout le vague d'une « Uchronie » où les différences de temps s'effacent, et l'on ne s'étonne point de voir apparaître au second plan, autour de ce dialogue entre le Socratisme et le plus vieil Éléatisme, les héritiers de l'antique Ionisme.

Mais, des formules compliquées qui furent nécessaires pour créer cette impression, Platon se dégage aussitôt l'effet produit. La façon dont le *Parménide* progressivement les allège et finalement les oublie nous prépare à comprendre les déclarations que nous lirons au prologue du *Théétète*.

Les personnages du prologue et de l'introduction.

En dehors de Parménide, Zénon et Socrate, les personnages sont : le jeune Aristote, Pythodore, Antiphon et ses frères, Céphale et les philosophes de Clazomène. Le jeune Aristote est, actuellement, ce que fut jadis Antiphon : le jeune homme de bonne famille qui s'adonne à la culture philosophique et se passionne pour la dialectique. L'âge viril le portera vers la politique : « il fut plus tard un des Trente ». Aucune raison de voir dans ce

nom un masque, même transparent. Platon pouvait très bien mettre un jeune Aristote dans son dialogue sans aucune allusion à l'Aristote qui reprendra plus tard, à son compte, les objections du *Parménide*[1]. « Pythodore, fils d'Isoloque » est cité, dans le 1er *Alcibiade* (119 a), comme ayant payé cent mines les leçons de Zénon. Il est resté l'homme du monde amateur de philosophie, le Mécène des « sophistes » de passage dans Athènes. Il représente ici la génération éléatisante entre l'époque de Zénon et celle de Platon. Antiphon, l'âge viril venu, a repris les traditions sportives d'une branche de sa famille, mais, jeune homme, il s'exerça tellement sur cette belle joute dialectique entre Socrate et Parménide qu'il peut en retrouver, aujourd'hui, les détails tout frais en sa mémoire. Il est le fils de Pyrilampe, auquel s'était remariée Periktione, mère de Platon, d'Adimante et de Glaucon. Il est ainsi le demi-frère de Platon. Adimante et Glaucon sont en rapports fréquents avec lui, parlent avec quelque détachement de ses anciennes amours pour la dialectique, mais se font volontiers, auprès de lui, les introducteurs de Céphale. Celui-ci est moins le philosophe épris d'idées que le curieux des hommes et des choses de la philosophie, dont Platon se sert assez souvent comme narrateur. Les philosophes qui viennent avec lui de Clazomène sont ici comme les délégués symboliques de la pensée ionienne : leur pluralisme, tout matériel encore et impuissant à trouver par lui-même son centre de synthèse, ne pouvait manquer d'être attiré vers ce débat, qui transpose, dans le suprasensible, l'éternelle opposition de l'un et du multiple. Proclus a, là-dessus, des développements dont l'absurdité échappe à toute critique. Mais il a saisi l'esprit de cette composition littéraire. Platon a voulu ces symboles et cherché à englober de plus en plus toutes les grandes orientations de la pensée grecque dans son vaste effort de synthèse critique.

1. « Diogène Laerce mentionne huit Aristote qui se signalèrent. Le nom n'avait pas, pour un Athénien de l'an 365, le sens qu'il a pour nous ». D. Ritchie, *Plato*, (Edinburg, Clark, 1902, p. 122), et *Bibliothèque du Congrès International de Philosophie*, tome IV, p. 176. Un Aristote, de la tribu Antiochide, était Hellénotamie en 421/420. Cf. Kirchner dans Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, II, 1, col. 1011. — *Prosopographia Attica*, 2057 (IG, I, 260).

II

L'ARRIÈRE-PLAN HISTORIQUE DU *PARMÉNIDE*. L'ÉLÉATISME ET SES REJETONS.

La chronologie de Parménide.

La chronologie de Parménide a donné lieu à de nombreuses discussions. Diogène (IX 23) met son ἀκμή en la 69e Olympiade (504/1). Si la date vient d'Apollodore, comme le maintient avec toute vraisemblance Jacoby contre Tannery, elle rentre dans un système bâti pour les trois Éléates, et aussi pour Héraclite, qui passait lui-même (Sotion ap. Diog. IX 5) pour un élève de Xénophane. On s'est arrangé pour mettre quarante ans de distance entre Xénophane (ol. 60), Héraclite et Parménide (ol. 69), Zénon (ol. 79). Le point de départ aurait été la date de la fondation d'Élée, postérieure de six ans à la chute de Phocée (ol. 58, 4) : l'ἀκμή de Xénophane coïncidait ainsi avec cette fondation et commandait tout le reste. Tannery, et Burnet à sa suite, ont quelque raison de suspecter la valeur probante de tels calculs. D'autre part, les dates données par la chronique d'Eusèbe et autres synchronismes ne peuvent entrer en discussion. Aux combinaisons d'Apollodore, on ne pourrait donc opposer que les dates suggérées par le prologue du *Parménide*.

D'après ce prologue, Parménide et Zénon vinrent un jour assister aux Panathénées. Parménide approchait alors de ses soixante-cinq ans et Zénon était près de la quarantaine. Ainsi Parménide aurait eu seulement ving-cinq ans de plus que Zénon. Or, au moment de sa rencontre avec eux, Socrate était très jeune. Socrate, né en 469, a ses vingt ans en 449, et nous devons bien lui supposer entre seize et vingt ans pour une telle discussion, d'autant que « le jeune Aristote » est encore son cadet. Donc, s'il fallait, avec Tannery et Burnet, reconnaître valeur historique aux indications du prologue, nous devrions mettre la naissance de Parménide quelques années au plus après 514.

Le reproche principal d'Athénée à Platon (XI 505 f) est surtout d'avoir, sans aucun besoin, fait, de Zénon, l'aimé de

Parménide. Il regarde pourtant aussi comme une fiction difficilement vraisemblable (πόλις ἡ ἡλικία συγχωρεῖ) et la rencontre de Socrate avec Parménide et sa participation à de telles discussions.

La date exacte de la naissance de Parménide n'importe directement qu'à l'historien de la philosophie antésocratique. L'histoire de cette philosophie n'offre certes pas de données indubitablement établies qu'on ne puisse combiner avec une date conforme au récit de Platon. Mais que la date supposée par le récit de Platon soit chronologiquement vraie ou chronologiquement possible, cela n'est point, non plus, une hypothèse qu'imposeraient, par eux-mêmes, soit les détails circonstanciés que donne le prologue, soit les allusions faites à cette fameuse rencontre dans les dialogues postérieurs. Les critiques sont unanimes à regarder cette rencontre comme une fiction littéraire. Or, plus la fiction était contraire, non-seulement aux faits, mais aux possibilités réelles, plus aussi elle réclamait de ces détails précis qui lui devaient donner couleur d'histoire. Quant aux allusions du *Théétète* et du *Sophiste*, elles sont des allusions littéraires et non des allusions historiques. Elles concourent à l'effet qu'a visé la narration doublement tamisée : donner le plus de recul possible à ce dialogue entre Parménide et Socrate. Cette précaution s'imposait d'autant plus à l'auteur du *Théétète* et du *Sophiste* que ces dialogues étaient plus proches du *Parménide* par leur date d'apparition et leurs préoccupations essentielles. Rien ne nous prouve, d'ailleurs, que Platon ait dû savoir exactement la date de naissance de Parménide et sa différence d'âge avec Zénon. Enfin, si Platon n'avait pas senti que l'agencement sur lequel repose son prologue prenait, avec les possibilités historiques, des libertés un peu larges, quel besoin eût-il eu de se donner du jeu en laissant délibérément dans le vague l'âge de Socrate au moment de la rencontre? Les dialogues ne varient pas sur ce point : le *Parménide* dit σφόδρα νέον, le *Théétète* πάνυ νέος, le *Sophiste* ἐγὼ νέος ὤν. Ce n'est point faire tort au *Parménide* que de le regarder tout entier comme un drame librement imaginé. Il n'est point besoin, pour le comprendre, que nous prenions ici parti sur la date exacte à laquelle est né Parménide. Celle que transmet Diogène Laerce a plus de valeur par les combinaisons qu'elle permet qu'elle n'a d'autorité par ses sources.

Mais Platon paraît plutôt avoir voulu éviter de s'emprisonner dans des limites de temps trop précises.

Le poème de Parménide.

Le poème de Parménide est incomplet, mais surtout dans sa seconde partie, dont le détail est totalement absent de l'horizon du *Parménide*. Platon a connu ce poème : il en citera des fragments dans le *Sophiste*. C'est une question de savoir s'il l'interprète toujours directement ou par l'intermédiaire de doxographies déjà existantes. Dans le *Sophiste*, c'est le concept de l'être, plus directement envisagé par le poème parménidien, qui vient au premier plan. Dans le *Parménide*, c'est la thèse de l'Un qui est regardée comme la thèse propre de Parménide : or l'Un n'est qu'attribut de l'être dans le poème parménidien et, comme tel, n'apparaît qu'une fois (frgt. 8, vers 6). Les Néoplatoniciens eux-mêmes s'étonneront de ce contraste. Mais le texte même de ce passage prêtait facilement à cette généralisation dans une formule de l'Un-Tout : ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἕν, συνεχές. La prédominance de ce concept de l'Un est, sinon accomplie, au moins préparée dans Zénon et Mélissos. Elle a dû se fixer dans quelque chose comme une doxographie courante, pour qu'Isocrate ait pu parler des sophistes antiques si divergents sur le nombre des êtres « que, pour l'un, il y en a une infinité ; pour Empédocle, quatre ;... pour Ion, seulement trois ; pour Alcméon, rien que deux ; pour Parménide et Mélissos, un ; pour Gorgias, absolument aucun[1] ». C'est donc cette formule traditionnelle plutôt que la formule originale du premier Éléate qui est envisagée dans le *Parménide*.

Celui-ci ne pouvait, naturellement, contenir aucune citation directe, mais les idées que le poème développe sont continuellement présentes sous les déductions du dialogue. La déesse, dans le poème, enseigne « au jeune » Parménide, d'abord la doctrine de Vérité, puis les Opinions des mortels. La doctrine de Vérité commence par une partie critique où la déesse dicte, au jeune homme, le choix entre les voies à suivre. Elle ne mentionne d'abord que deux voies : celle qu'il faut prendre, celle qu'il faut fuir. Mais, tout de suite, elle en ajoute une autre à éviter. Trois hypothèses sont donc for-

1. Isocrate, *Or.* X, 3.

mulées : 1) l'être n'est pas et ne peut pas être. Or ce qui n'est pas est inconnaissable, inexprimable, car « c'est même chose d'être « pensable » et d'être... Jamais tu n'imposeras que ce qui n'est pas soit. De cette route de recherche écarte ta pensée » (frgts. 4 et 5) ; 2) l'être est et n'est pas, il est le même et pas le même. C'est la route où s'égarent des mortels qui ne savent rien. Sourds aussi bien qu'aveugles, béants, tourbe indécise, ils s'en vont à l'aventure. Pour eux, point de sentier qui ne rebrousse sur lui-même (frgt. 6) ; 3) donc l'être est, voilà ce qu'il faut dire et penser ; car lui peut être et le rien ne le peut (*ib.*). Or l'argumentation du *Parménide* est bâtie sur les deux grandes hypothèses contradictoires : si l'Un est ; si l'Un n'est pas. Mais la première de ces hypothèses principales se divise en trois hypothèses subordonnées : l'Un est un (position absolue) ; l'Un est (position relative) ; l'Un est un et multiple, ni multiple ni un, participant et non participant de l'être. Cette troisième hypothèse, dont la place quelque peu inattendue et l'asymétrie par rapport à l'ensemble des hypothèses est souvent embarrassante pour les critiques anciens ou modernes, correspond, dans notre dialogue, à l'hypothèse des « sourds et aveugles » combattue au fragment 6 du poème, et qui, dans le poème, est réellement la troisième hypothèse [1].

La partie constructive énumère et déduit les marques de l'être vrai. Après une énumération globale de ces attributs, inengendré, entier, unique engendré, sans limite à son être, vient la déduction, qu'il est plus court et plus utile de citer que d'analyser. Le *Parménide*, le *Théétète*, le *Sophiste* tiennent, à certains moments, du drame historique autant que du drame philosophique. Le lecteur du *Parménide* et, tout au moins, du *Sophiste* nous pardonnera peut-être d'allonger un peu cette notice en lui mettant sous les yeux la traduction du plus long fragment du poème parménidien (frgt. 8).

Il ne fut point jadis, il ne sera point, puisqu'il est, maintenant, tout entier à la fois,

1. L'importance de cette troisième hypothèse dans le poème de Parménide a été clairement démontrée par K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der Griechischen Philosophie* (Bonn, 1916, p. 10, p. 29 et suiv.), mais il en a tiré une interprétation de la δόξα qui est, pour le moins, très aventureuse.

Un, continu[1]. Quelle naissance, en effet, lui chercherais-tu ?
Par où, de quoi évolué ? Pas non plus de non-existant : je ne te laisserai
Ni le dire ni le penser. Car on ne peut ni dire ni penser
Qu'il ne soit pas. Quelle nécessité, d'ailleurs, l'eût fait surgir
Plus tard de préférence à plus tôt, prendre son essor de rien et pousser ?
Ainsi ne peut-il être qu'absolument ou pas du tout.

Jamais, d'ailleurs, une foi vigoureuse n'acceptera que, de ce qui n'est point,
Quelque chose d'autre puisse naître ; aussi, ni de naître,
Ni de périr, la justice ne lui fit licence, relâchant ses liens.
Au contraire, elle les maintient. La décision, là-dessus, est en ceci :
Il est, ou il n'est pas. Or on a décidé, comme cela s'imposait,
De laisser une des routes impensée, innommée ; car elle n'est pas la vraie,
Cette route ; et de garder l'autre comme existante et réelle.
Comment, dans la suite du temps, pourrait venir à exister l'être ? Comment, une fois, y être venu ?
Car s'il devint, il n'est pas, et, pas plus, si un jour doit venir où il sera.
Ainsi s'éteint la genèse ; ainsi disparaît la mort.

Il n'est point, non plus, divisible, puisqu'il est tout entier homogène,
Car il n'y a point, ici, un plus qui romprait sa continuité,
Ni, là, un moins : mais tout est plein d'être.
Ainsi tout est continu : être se presse contre être.
(Si distantes que soient les choses, contemple-les, à ton esprit fermement présentes.
Car tu ne couperas point l'être de son attache avec l'être,
Soit pour le disperser de toutes parts en tous sens
Soit pour le rassembler[2]. . . . . .)
D'autre part, immobile dans les limites des grands liens,
Il est sans commencement et sans fin, puisque genèse et mort
Ont été dispersées bien loin, repoussées par la vraie foi.
Même dans le même demeurant, en soi-même il repose,
Et, de cette sorte, immuable, au même endroit demeure ; car la puissante Nécessité

1. « Il n'a point été, il ne sera point ; mais il est ». (Fénelon, *Traité de l'Existence de Dieu*).

2. Les vers entre parenthèses forment, dans Diels (*Die Fragmente der Vorsokratiker*), le fragment 2.

Le maintient dans les liens de la limite, qui enserre tout son contour.
Aussi, d'être inachevé, l'être n'a point licence ;
Car il ne lui manque rien : autrement, il lui manquerait tout.

Ce qui se peut penser est aussi ce grâce à quoi il y a pensée ;
Car, sans l'être, en lequel il se trouve exprimé,
Tu ne trouveras point le penser. Il n'y a rien, il n'y aura rien
D'autre et de plus que l'être, puisque la Destinée l'enchaîna
Dans une intégrité close et immobile. Aussi n'est-ce que pur nom,
Tout ce que les mortels ont institué, confiants que c'était du vrai :
Naître et périr, être et ne pas être,
Et changer de lieu et varier d'éclat par sa surface.

En outre, puisque la limite le termine, il est achevé
De toutes parts ; semblable à la masse d'une sphère bien arrondie :
Du centre, en tous les sens, également puissant ; car ni plus grand
Ni moindre il ne saurait être en l'une ou l'autre part.
Car il n'est point de rien qui le pût arrêter d'aboutir
A s'assembler ; point d'existence qui ferait une proportion d'être
Plus forte ici et moindre là, puisque, tout entier, il est inspolié.
Ainsi, de toutes parts égal, il s'étend indifférencié jusqu'à ses limites.

Ici j'arrête pour toi et discours certain et pensée
Au sujet de la vérité. Commence ici d'apprendre les opinions mortelles.
Écoutant de mes vers, l'ordonnance trompeuse.

Suivent les principes généraux de la doctrine d'opinion :

Car, à nommer deux formes, ils se sont résolus,
Dont aucune n'est permise seule (en quoi ils ont erré).
Séparant chaque forme, ils les ont opposées et leur ont mis des marques
A part les unes des autres. Ici, de la flamme, le feu éthéré,
Qui est doux, très léger, à soi-même de toute part identique,
A l'autre, non identique. Celle-ci, à son tour, à part
Et opposée, nuit sans vision, structure drue et lourde.
Organisation de vraisemblance que, tout entière, je t'expose
Pour que, jamais, sentence humaine ne te puisse distancer.

Zénon. Zénon tient une large place au début du *Parménide,* où il est, d'ailleurs à son dam, le héros du premier acte. Il a plu ici à Platon de le faire se défendre contre la première critique de Socrate en se

présentant comme une sorte de cavalier servant de Parménide et présentant son livre comme une polémique de jeunesse contre les adversaires de l'unité parménidienne. Doublure volontaire de Parménide, sa face polémique et rien de plus : dans ce rôle créé par notre dialogue, l'histoire de la philosophie s'est accordée spontanément à trouver le véritable rôle historique de Zénon. On ne semble pas avoir assez observé que l'intention polémique du dialogue est, avant tout, dirigée contre Zénon[1] ; que l'effort de Platon apparaît bien être de rabaisser Zénon au profit de Parménide en accaparant Parménide au profit de la théorie des Formes, généreusement, mais insuffisamment défendue par un Socrate trop jeune. Proclus nous parle pourtant de critiques anciens qui regardaient le *Parménide* comme expressément dirigé contre Zénon. Platon y aurait réfuté Zénon en employant à la fois les deux procédés entre lesquels il choisit d'ordinaire quand il veut réfuter un adversaire : imiter sa manière en la dépassant et ajoutant ce qui manque à ses raisonnements ; le mettre en contradiction avec lui-même[2]. Mais d'autres s'élevaient là-contre, parce qu'ils trouvaient invraisemblable que Parménide se répandît, contre son disciple préféré et contre son défenseur, en un tel océan d'arguments[3]. Proclus lui-même s'évertue à prouver que l'observation de Socrate sur la trop grande facilité qu'il y a à montrer les oppositions dans les choses sensibles n'est réellement point une objection à Zénon ; car, évidemment, si les paroles de Socrate eussent été une réfutation de Zénon, Parménide n'aurait pu les approuver comme il le fait[4]. Or le Zénon du début de notre dialogue joue un peu au grand sophiste. Ce n'est pas pour voir Parménide, c'est pour entendre Zénon que l'on accourt dans la maison de Pythodore, comme l'on courait à la maison de Callias pour entendre Protagoras. Et Zénon lit son œuvre à la petite compagnie venue avec Socrate ; mais Parménide « était, par hasard, absent », et ne rentre qu'au

1. F. Horn pourtant l'a vu (*Platonstudien. Neue Folge*, Vienne, 1904, p. 168).

2. Proclus, *Commentaire sur le Parménide*. Traduction Chaignet, I, p. 62 (Cousin, *col.* 631).

3. *Ib.*, I, p. 65 (Cousin, *col.* 634).

4. *Ib.*, II, p. 180 (Cousin, *col.* 996).

moment où la lecture finit. Les touches sont légères chez Platon. Mais Zénon apparaît bien, au début, dans une situation assez indépendante, et monté sur un piédestal dont le dialogue le fera descendre.

Dans le *Phèdre,* Platon compte Zénon au nombre des antilogiques ou « contradicteurs » : « Ne savons-nous point que le Palamède éléatique pouvait, à ses auditeurs, par le seul art de sa parole, faire apparaître les mêmes objets comme semblables et dissemblables, comme un et plusieurs, comme immobiles et mus[1] ? » Le *Premier Alcibiade* raconte que Pythodore, fils d'Isoloque, et Callias, fils de Calliadès, furent instruits par Zénon : « l'un et l'autre, moyennant cent mines données au même Zénon, sont devenus habiles et renommés[2]. » Le dernier trait indiquerait un Zénon sophiste de profession. Le premier semblerait, à tout le moins, viser un Zénon qui manie la dialectique pour la dialectique elle-même. Et ce pourrait bien être, historiquement, la meilleure manière de comprendre Zénon[3]. Contre les textes d'Eudème, rapportés par Alexandre ou directement cités par Simplicius, qui nous montrent la critique de Zénon volatilisant le concept même de l'Un en soi, Simplicius et ceux qui, avant lui ou avec lui, rejettent cette interprétation, ne peuvent, au bout du compte, appuyer leur dénégation que sur le rôle de « défenseur de Parménide » attribué à Zénon par le dialogue de Platon[4]. Th. Gomperz doutait fortement que Zénon fût

1. *Phèdre,* 261 d.

2. *Alcib. I,* 119 a, traduction M. Croiset (*Platon, Œuvres complètes,* I, 86).

3. Dans le poème et l'enseignement de Parménide, Zénon a fait son héritage à lui de la forme logique beaucoup plus encore que du contenu. Cette forme logique était déjà, chez Parménide, essentiellement dialectique : et le dilemme, constamment employé par Zénon, fait déjà la charpente de l'argumentation de Parménide (cf A. Rivaud, *Le Problème du Devenir*, p. 132 et note 290). Zénon a développé cette dialectique, s'en est servi contre tous et contre tout. A qui fait abstraction du *Parménide* de Platon et des interprétations qui en dérivent, ce que montrent les témoignages antiques, titres d'ouvrages et fragments, c'est l'universelle combativité de la dialectique de Zénon, laquelle paraît beaucoup plus avoir exploité la thèse de l'Un que s'être mise à son service.

4. Simpl. *in Phys.*, p. 98 et suiv.

« resté en fait jusqu'à la fin ce qu'il était au commencement de son entreprise : le fidèle écuyer de Parménide[1]. » Qu'il l'ait été au début, nous ne le savons, en somme, que par la fiction littéraire qu'est le dialogue platonicien. Mais, même en acceptant que la critique de Zénon ait toujours gardé comme base l'Éléatisme orthodoxe et n'ait point volontairement atteint l'Un indivisible et global de Parménide, il faut dire que le rôle de Zénon a été, pour ses contemporains et pour la postérité immédiate, tout autre que celui d'une doublure de Parménide. La grandeur dominante de Parménide commence, dans l'histoire, avec Platon et se continue avec Aristote. L'effort constant du *Parménide* à rabaisser Zénon au profit de Parménide, d'un Parménide, d'ailleurs, platonisant, témoigne que Zénon était, pour certains milieux au moins, une figure de premier plan à côté, sinon au-dessus de Parménide ; que ces milieux étaient « ennemis des Formes » et qu'ils trouvaient leurs armes moins encore dans les doctrines positives de l'Éléatisme que dans la dialectique de Zénon.

Le seul livre de Zénon dont il nous importerait de nous faire une idée pour comprendre le *Parménide* est celui qui contenait les fameux Arguments. S'il fallait en croire Proclus, qui ne dit point ses sources, ces arguments ou λόγοι étaient en tout au nombre de quarante[2]. Chacun de ces Arguments paraît, d'après le récit du *Parménide*, s'être divisé en plusieurs hypothèses[3]. Sur l'agencement des arguments et des hypo-

1. Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce* (trad. Reymond), I, p. 218.

2. Proclus (*trad.* Chaignet), I, p. 135 (Cousin, *col.* 694).

3. *Parm.* 127 d *ad finem.* La grande argumentation du *Parménide* sera appelée, dans son ensemble, un « océan d'arguments ». En réalité, si l'on suivait ici la terminologie appliquée aux Arguments de Zénon, cette argumentation constituerait, dans son ensemble, un immense λόγος divisé en deux grandes ὑποθέσεις qui sont les deux questions : si l'Un est, si l'Un n'est pas. A chaque position nouvelle de l'une de ces deux questions, on dira donc : revenons encore une fois à l'hypothèse. A la fin de la première position de la première hypothèse, le mot λόγος est pris au moins une fois dans le sens d'argument particulier : εἰ δεῖ τῷ τοιῷδε λόγῳ πιστεύειν (142 a 1). On peut donc regarder « l'océan d'arguments » comme désignant la masse des arguments particuliers à l'intérieur des hypothèses. Aristote parlera de même des quatre « arguments » de Zénon contre le mouvement.

thèses dans le livre de Zénon, nous n'avons pas de renseignements. Mais voici, d'après la citation textuelle de Simplicius, ce qui paraît présenter le schème le plus net de l'argumentation zénonienne ; c'est un Argument fait de deux hypothèses ou « positions » successives, dont les conclusions se contredisent l'une l'autre :

« S'il y a plusieurs, ils sont forcément autant qu'ils sont, ni plus, ni moins. S'ils sont autant qu'ils sont, ils sont (en nombre) fini.

« S'il y a plusieurs, les êtres sont (en nombre) infini ; car, dans l'intervalle de ceux qui sont, il y en aura toujours d'autres et, dans l'intervalle de ceux-ci, d'autres encore. Ainsi les êtres sont infinis en nombre[1]. »

Cet argument dichotomique sera répété à satiété dans le *Parménide* et appliqué de façons très diverses. Il fondera, par la répétition indéfinie des deux parties « être » et « un », l'infinie multiplicité de « l'Un qui est[2] » ; mais aussi bien l'infinie multiplicité de l'Un en soi[3]. Il s'introduira, dans ce dernier exemple, par la formule : « si nous isolons par la pensée l'Un en soi ». La formule se répétera pour les participants de l'Un, quand on voudra montrer le caractère mixte des « Autres que l'Un », fait d'illimitation naturelle et de la limite qu'importe en eux la Forme de l'Un[4]. Enfin elle s'appliquera, à peine variée, aux blocs d'apparence indivisibles que constituent les Autres dans l'hypothèse d'une absence totale de l'Un[5]. Poursuivre ces rappels du raisonnement zénonien dans l'œuvre de Platon n'est point possible en cette notice. Mais de tels exemples suffisent pour faire entrevoir quel secours apporterait l'œuvre de Zénon, si nous la possédions tout entière, à l'explication du *Parménide*, et quelles ressources, peut-être, réserve encore une analyse approfondie du *Parménide* pour la reconstruction de toute cette dialectique dont Zénon n'est que le représentant principal.

Nous retrouverons un peu de cette dialectique dans Mélissos, mais plus étendue et plus lourde. Aristote l'a jugé

1. Simplicius, 140, 29 et suiv. (Diels, *Vorsok.* I, 175).
2. *Parm.*, 142 e.
3. *Ib.*, 143 a.
4. *Ib.*, 158 c/d.
5. *Ib.*, 164 d.

rudement. Platon en parlera dans le *Théétète*, mais seulement pour l'opposer, lui et les autres Eléates, à l'unique grandeur de Parménide[1]. Nous retrouverons pourtant, dans le *Sophiste* (245 d), la transposition très claire d'une formule brève où se résume le fragment 2 de Mélissos.

Gorgias.

Mais, s'il est, en dehors des Arguments de Zénon, une pièce dialectique avec laquelle les hypothèses du *Parménide* ont une analogie frappante, c'est le *Traité de l'Être* ou *de la Nature* de Gorgias. Sa thèse, que « rien n'est », est connue d'Isocrate (*Or.* X. 3, XV. 268). Dans ce que nous a transmis Sextus Empiricus (*Adv. math.*, VII. 65-87), elle est suivie des deux autres thèses : si l'être est, il est inconnaissable ; s'il est connaissable, la connaissance en est incommunicable. La première thèse seule importe pour le *Parménide*. Trois hypothèses : si quelque chose existe, c'est ou l'être ou le non-être ou, à la fois, l'être et le non-être. Nous avons donc ici, comme dans le poème de Parménide, la troisième position de la première hypothèse dans le dialogue de Platon. Le non-être ne peut exister ; sans quoi, en tant que conçu comme ne pas être, il ne sera pas ; mais, « en tant qu'il est non-étant, il sera » : c'est sur un tel raisonnement que le *Parménide* construit ses entrelacements compliqués (162 a). Que l'être ne puisse être nulle part, ni en soi ni en autre que soi, est prouvé par le même raisonnement qu'emploiera le *Parménide* (138 a/b ; 139 a ; Sextus, 68-71). L'impossibilité que le plusieurs soit si l'un n'est pas est, naturellement, commune à Gorgias et Platon (Sextus, 73 ; *Parm.*, 165 e), parce que c'est déjà du Zénon, tel que le citait Eudème (Simplicius, 99, 15). Si nous avions assez de fragments de Zénon pour instituer une comparaison entre Zénon, Gorgias et le *Parménide*, peut-être trouverions-nous que certains des parallélismes indiqués ci-dessus sont imitation directe de Gorgias par Platon.

Mégariques et Dialecticiens.

A cette dialectique de Gorgias, écho direct de l'Éléatisme spécialement zénonien, il nous faut ajouter celle de l'école de Mégare. Sur les Mégariques, la critique moderne a plus

1. *Théétète*, 183 e.

d'hypothèses que de textes. Euclide de Mégare, né probablement plusieurs années avant Platon et qui dut vivre au moins jusque vers 360, si Stilpon et Pasiclès furent ses élèves personnels, serait, d'après la tradition, venu de l'Éléatisme à Socrate ; celui-ci mort, il revint à Mégare fonder une école qui dura jusqu'à la première moitié du IIIe siècle. C'est à cette école que se rapportent les renseignements fournis par Aristoclès. Parmi les philosophes qui, rejetant le témoignage des sens, n'acceptaient comme critère que la raison, il compte « les disciples de Stilpon et des Mégariques. Ceux-là estimaient que l'être est un et que « l'autre » n'est pas, et que rien absolument ne s'engendre, ni ne se corrompt, ni ne se meut[1]. » L'essentiel de la thèse que Diogène et Cicéron attribuent en commun à Euclide est que le Bien est un et que son contraire n'est pas[2]. Le premier texte au moins rapproche assez nettement les Mégariques de l'Éléatisme. De Zénon les rapproche leur dialectique : ils attaquent, « non les prémisses, mais la conclusion de chaque démonstration[3]. » Leurs fameux raisonnements éristiques ne sont attestés que pour une date bien postérieure au *Parménide*, encore que le sillographe Timon en attribue la paternité de principe à Euclide[4]. Ne parlons pas ici de l'assimilation souvent faite entre les Mégariques et ceux que le *Sophiste* appelle « Amis des Formes ». La question nous occupera plus tard. Si, d'ailleurs, nous comprenons bien les directions polémiques du *Parménide*, notre intérêt serait plutôt de retrouver quels « ennemis des Formes » ont pu se faire une arme de la méthode et du nom de Zénon. Les rapports d'amitié dont témoignent, entre Euclide et Platon, la fuite de Platon à Mégare et le prologue du *Théétète*, nous empêcheraient de chercher ces ennemis déclarés des Formes dans la proximité immédiate d'Euclide.

Mais les frontières de la dénomination et de l'école mégariques sont bien flottantes. La formule simple que nous transmet Cicéron : « Euclides, Socratis discipulus, Megareus,

1. Aristoclès dans Eusèbe, *Pr. evang.*, XIV, 17, 756.
2. Cicéron *Acad.*, II, 42. — Diog. La., II, 106.
3. Diog. La., II, 107.
4. C. Wachsmuth, *Sillographorum graecorum Reliquiae* (Leipzig, 1885), p. 153 : ἐριδάντεω Εὐκλείδεω, Μεγαρεῦσιν ὃς ἔμβαλε λύσσαν ἐρισμοῦ.

a quo iidem illi Megarici dicti » est bien élargie dans Diogène : « ceux qui se rattachent à lui furent appelés Mégariques, puis Eristiques, enfin Dialecticiens[1]. » Un « sophiste » Bryson est dit, par certains, avoir suivi les leçons de Socrate et fondé, avec Euclide, « la dialectique éristique[2] » ; par d'autres, avoir été l'élève d'Euclide et le maître de Pyrrhon[3]. Platon est, chez Athénée (XI, 508 d), accusé de l'avoir pillé. Or la treizième lettre platonicienne (360 c) lui donne comme disciple « un certain Polyxène », que Plutarque nous aide à retrouver comme « dialecticien » à la cour du second Denys[4] ; et le commentaire d'Alexandre à la *Métaphysique* nous dit que Phanias, dans son livre contre Diodore, attribuait au « sophiste Polyxène » l'invention, sous l'une de ses formes au moins, du fameux argument « le troisième homme ». Cet argument nous est donné sous cette même forme « d'hypothèse » que revêtait chaque position successive d'un raisonnement de Zénon : « si l'homme tient son être d'une participation à la Forme et à l'Homme-en-soi, il y aura forcément un certain homme qui aura son être dans une relation à la Forme. Mais ce n'est point l'Homme-en-soi qui existera par participation à la Forme : il est la Forme. Il reste donc que ce soit quelque autre et troisième homme[5]. » Alexandre connaît une autre version du célèbre argument, elle aussi « inventée par les sophistes » et introduite encore par une formule hypothétique. Si nous disons : « l'homme se promène », nous ne voulons point parler de la Forme-Homme, car elle est immobile, ni d'un homme particulier, sans quoi nous le pourrions déterminer et nous dirions qu'un tel se promène. C'est donc d'un troisième homme que nous parlons[6].

De telles indications sont moins utiles encore pour expliquer le *Parménide* que pour nous faire comprendre la façon

1. Cic. *Acad.*, II, 129. — Diog. La., II, 106.
2. Suidas s. v. Σωκράτης.
3. Voir l'excellent article « Bryzon » de Natorp dans Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, III, 1, *col.* 927-929.
4. Plut. *Apophth. reg.*, p. 176 c.
5. Alexandri *in Met.*, 990 b 15, p. 84, 17 et suiv. (Hayduck).
6. *Ib.*, p. 84, 7 et suiv. La meilleure étude sur l'argument du « troisième homme » est celle de L. Robin dans *La Théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote* (Paris, 1908). Voir spécialement p. 21-50 et p. 609-612.

dont Aristote introduit certains de ses arguments contre les Formes comme des objections déjà techniques et rebattues. L'argument du « troisième homme » est déjà esquissé dans la *République* : Dieu ne peut avoir fait qu'un lit en soi, car, s'il en eût fait deux, un nouveau lit unique aurait aussitôt « surgi » et c'est sa forme, à lui, qu'eussent possédée les deux premiers. Les deux formules : πάλιν ἂν μία ἀναφανείη ...ἄλλο ἄρα εἶδος ἀναφανήσεται sont identiques dans la *République* et dans le *Parménide*[1]. L'argument se retrouvera dans le *Timée* quand on voudra prouver l'unité du Vivant Intelligible et l'unité du Ciel, qui l'imite[2]. Le même *Timée* reprendra d'ailleurs la question du *Parménide* : y a-t-il une Forme du feu[3] ? Il transposera, en privilège de la puissance créatrice, le privilège de l'Intellect Absolu : Dieu seul sait et peut fondre le multiple en Un et résoudre à nouveau l'Un dans le multiple ; l'homme ne pourra jamais ni l'un ni l'autre[4]. Enfin, entre le *Parménide* et le *Timée*, nous retrouverons le *progressus in infinitum* qui fait le fond de l'objection du « troisième homme » appliquée, dans le *Théétète*, à la science du savoir et du non-savoir[5]. Chercher, dans la littérature dialectique ou sophistique du temps, les traces de pareils arguments ne peut donc avoir pour but dernier de nous faire découvrir l'origine des objections qu'expose le *Parménide*. La pensée personnelle de Platon, jamais endormie, on l'a dit souvent, dans le « sommeil dogmatique », pouvait les devancer. Si les unes ou les autres lui sont venues d'autrui, elle a mis, sur elles toutes, sa marque ineffaçable. Mais la direction d'où nous viennent les maigres indications fournies par Alexandre d'Aphrodise pourrait nous faire espérer d'être, un jour ou l'autre, un peu plus clairement renseignés sur les raisons dernières qui ont si nettement infléchi vers Zénon l'orientation polémique du *Parménide*. S'il fallait, enfin, entrer dans un domaine où il n'y a plus que

1. Comparer *Républ.* 597 c à *Parm.* 132 a/b. L'importance de ce texte de la *République* et son rapport avec l'argument de Polyxène ont été, pour la première fois, mis en lumière par Cl. Baeumker (*Rhein. Mus.* 34, p. 82/3).
2. *Timée*, 31 a.
3. *Ib.*, 51 b/c.
4. *Ib.*, 68 d.
5. *Théétète*, 200 b/c.

des hypothèses, on serait tenté de chercher, venant de ces milieux de sophistes ou de dialecticiens « ennemis des Formes », quelque dialogue dont Zénon eût été le principal interlocuteur ou plutôt le principal questionneur. Une phrase d'Aristote, qui a donné lieu à pas mal de controverses, n'a guère d'explication plausible que dans l'existence de pareils dialogues, où, « soit celui qui répond, soit le Zénon qui interroge » prennent et l'Être et l'Un au sens d'unité indivisible[1].

III

LA PREMIÈRE PARTIE DU *PARMÉNIDE*

Socrate est donc venu, avec toute une compagnie, à la maison de Pythodore, afin d'entendre lire les Arguments de Zénon. Pythodore et Parménide se trouvent, par hasard, absents. A Socrate et son groupe, Zénon a lu son livre. Il en est aux derniers arguments quand la compagnie se complète par la rentrée de Pythodore et de Parménide, qui amènent avec eux le Jeune Aristote.

Socrate et Zénon. Socrate demande alors à Zénon de relire la première hypothèse du premier argument et, cette lecture faite, observe que le livre de Zénon n'a voulu être, en somme, qu'une répétition déguisée de la thèse de Parménide. Prouver l'inexistence du multiple, n'est-ce pas, sous une forme quelque peu nouvelle, démontrer, encore une fois, l'unique existence de l'Un ? Zénon sent la fine pointe de cette remarque. Non, il n'a point voulu se revêtir de la gloire de Parménide et faire, de la thèse du Maître, sa thèse à lui. Socrate se méprend sur la portée voulue de cette œuvre. Elle n'est point née d'une ambition d'homme mûr qui projetait de rendre son nom inséparable du grand nom

1. Arist. *Soph. elench.*, 170 b, 21 et suiv. La traduction que je donne de καὶ ὁ ἀποκρινόμενος καὶ ὁ ἐρωτῶν *Ζήνων* est certifiée par tout le contexte précédent. C'était déjà celle d'Emminger (*Die vorsokrat. Philosophen*, Würzburg, 1878, p. 137, 130 ap. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, I, 1, p. 742, note 1, 6e éd. Lortzing et Nestle, Leipzig, 1919).

de Parménide. Elle est née de l'humeur batailleuse d'un jeune homme, qui voulait rendre coups pour coups aux adversaires de Parménide en montrant que, si nombreuses que fussent les contradictions dénoncées par eux dans la thèse de l'unité absolue, la thèse de la pluralité en entraînait de plus nombreuses encore. Socrate accepte l'explication, qui réduit aux proportions modestes d'un essai d'élève la fameuse argumentation zénonienne ; mais cette œuvre de jeunesse a-t-elle, au moins, vraiment posé le problème comme il devait être posé ? Non, elle a pris, comme champ d'argumentation, un domaine piétiné par tous : le domaine des choses sensibles. Aussi les résultats qu'elle obtient n'ont-ils rien de merveilleux. Montrer que chaque objet sensible est à la fois égal et inégal, semblable et dissemblable, un et multiple, est chose facile et de peu de portée. Ce que voudrait Socrate, ce qu'il admirerait comme un exploit véritable, c'est que, dans les formes mêmes auxquelles participent les objets sensibles, on montrât, intimement coexistantes, en mille manières entrelacées, les mêmes oppositions de ressemblance à dissemblance, d'égalité à inégalité, d'unité à multiplicité. D'une telle démonstration, Zénon n'a pas eu l'idée ; et, si l'on veut bien reconnaître que son argumentation « fut conduite avec une belle et mâle vigueur », ce n'est là que salut courtois de vainqueur à vaincu. A la fin de ce petit acte, Zénon s'efface nettement vers le second plan. Son œuvre est reléguée dans l'ombre et la seule allusion qui y sera faite désormais au cours du dialogue sera l'acquiescement très net de Parménide aux critiques de Socrate. Sa personne ne compte plus que pour celle d'un disciple qui « fut » l'aimé de Parménide, qui lui reste compagnon fidèle, qui n'attira un instant l'attention dominante qu'à cause de la curiosité éveillée par une œuvre encore inédite pour Athènes, mais bien vite détrompa cette curiosité et découragea cette attention, qui enfin, dans tout le cours subséquent de l'entretien, ne sortira du rôle d'assistant muet que pour solliciter l'honneur de redevenir, en écoutant une argumentation de Parménide, l'élève qu'il fut jadis.

Socrate et Parménide.

Si la joute avec Zénon fut facile à Socrate, un duel plus serré l'attend et, de celui qui va mener le duel, Socrate dira, de longues années après, qu'il lui parut toujours, « comme le

héros d'Homère, vénérable et, tout autant, redoutable »[1]. C'est Parménide qui interroge.

Socrate sépare donc formes participées et sensibles participants. Il reconnaît donc un être défini, distinct et séparé à toutes les formes qu'a maniées l'argumentation de Zénon, mais qu'elle n'a point su ou point osé envisager directement. Mais le jeune Socrate a-t-il eu assez d'audace pour aller jusqu'au bout dans sa conception des formes, assez de pénétration pour apercevoir les terribles difficultés qu'elle soulève ?

A la question : de quoi y a-t-il formes ? Socrate ne sait trop jusqu'où il peut répondre. Son point de départ et aussi sa base de retraite, c'est l'acceptation décidée d'une réalité définie, indépendante, pour le juste, le beau, le bien et toutes essences analogues. Mais poser, à part de l'homme individuel, une forme réelle de l'homme ; à part du feu et de l'eau visibles, une forme du feu, une forme de l'eau ; à part surtout des objets communs ou vils que rencontre notre expérience journalière, le cheveu, la boue, la crasse, poser une forme en soi de la boue ou du cheveu ; cela, Socrate ne saurait s'y résoudre. C'est que, si pressants que soient les appels de sa pensée, portée d'instinct à prolonger et achever son mouvement logique, Socrate est jeune, « garde encore un regard à l'opinion des hommes » et craint de se noyer « dans un abîme de niaiserie ». Mais Parménide sait que la maturité de la pensée prévaudra sur ces craintes de jeunesse ; que la philosophie, à laquelle Socrate ne s'est livré encore que d'enthousiasme, prendra un jour possession de tout son être et l'éclairera sur la vanité de certains dédains où la pensée logique n'a point de part.

De quelle façon, maintenant, définir le rapport de dépendance que l'on suppose entre les formes et les objets dont elles sont formes ? De quel droit arrêter à l'unité d'une forme et limiter dans son essor le mouvement qui porte la pensée à poser, sous chaque identité, un support réel et permanent ? Comment, à séparer si nettement formes et objets, éviter de creuser, entre les deux, un abîme que la pensée ne saurait franchir ? Difficultés de la participation, impossibilité de justifier l'unité de la forme, inutilité scien-

1. *Théét.* 183 e.

tifique de la doublure qu'une telle théorie superpose au réel, ce sont là objections sur lesquelles Aristote s'étendra à plaisir. Quelque jugement que l'on doive porter sur leur valeur, il faut reconnaître que le *Parménide* de Platon les expose avec une logique dont la clarté impitoyable ne sera pas dépassée.

Le rapport des multiples objets à la forme unique ne peut être que participation, soit au tout, soit à une partie de la forme. Dans le premier cas, la forme sera tout entière en elle-même, tout entière en chacun des multiples objets, donc séparée d'elle-même. Essayer d'expliquer son omniprésence par l'omniprésence du jour ; la comparer au voile dont l'étendue indivisée recouvre une pluralité d'objets séparés, ne sert qu'à mieux montrer la réelle division de la forme en cette participation. Mais comment accepter que les objets participent ainsi à une partie de la forme ? La partie de grandeur participée deviendra petitesse par rapport au tout de la grandeur ; le tout de la petitesse deviendra grandeur par rapport à sa partie. Le participant deviendra contraire à ce à quoi il participe.

Est-ce par découvrir, en une pluralité d'objets, un aspect commun de grandeur que Socrate en vient à mettre, sous cet aspect identique, la forme unique de « grandeur » ? Entre cette forme ainsi constituée et quelque autre pluralité d'objets grands n'y aura-t-il pas encore identité de caractère ? Celle-ci devra donc s'expliquer par une forme nouvelle, et nous aurons la forme de la forme, à l'infini. Socrate pare autant qu'il peut et cherche des postures moins exposées. Ne peut-on dire, par exemple, que chaque forme est une pensée ? Ainsi réalisée uniquement dans l'esprit, pur concept, comme diraient les modernes, elle peut s'appliquer à tout un divers sans rien perdre de son unité. Mais cette forme-pensée sera pensée de quelque chose et de quelque chose de réel : à savoir de l'aspect unique par elle perçu dans une pluralité d'objets séparés. Cet unique aspect, c'est la forme, et nous n'avons fait que reculer le problème. D'ailleurs, poser que les formes sont pensées et que tout participe aux formes, n'est-ce pas s'obliger à résoudre ce dilemme : « ou tout est fait de pensées et tout pense, ou bien tout est pensées, mais privé du penser » ? Socrate essaie bien encore une autre retraite. Les formes seront « dans la nature », c'est-à-dire dans la réalité suprasensible, à titre de paradigmes dont les choses seront copies :

la participation ne sera plus qu'une ressemblance. Mais, entre le modèle et la copie, il y aura ressemblance ; donc il y aura participation commune et du modèle et de la copie à une forme nouvelle, cette fois encore à l'infini.

Enfin, difficulté suprême et qui dispense d'en énumérer d'autres : les formes seront inconnaissables à l'homme, la réalité d'ici-bas sera inconnaissable à Dieu. C'est que formes et choses constituent deux ordres de relations totalement indépendants l'un de l'autre. Le maître en soi n'est maître que de l'esclave en soi ; l'esclave de chez nous n'est esclave que du maître de chez nous. Les corrélatifs de là-haut n'ont leur être qu'en cette relation mutuelle, en dehors de toute relation à quoi que ce soit de chez nous. Les corrélatifs de chez nous n'ont, à leur tour, leur être qu'en la réciprocité de rapports qui les lie, en dehors de tout rapport à quelque « en-soi » de là-haut. S'il y a donc une science en soi, une forme de la science, elle seule sera science de ces formes supérieures ; notre science à nous et nos sciences à nous ne seront sciences que des choses de chez nous ; les formes nous seront inconnaissables. Mais la forme de la science ne sera science que des formes. Si elle se réalise en un esprit, cet esprit sera condamné à tout ignorer des choses d'ici-bas, et sa puissance ne pourra rien sur elles : Dieu lui-même ne saura rien de notre monde et n'aura, sur notre monde, aucune action.

Cette objection, qui menace d'être mortelle pour la théorie des Formes, Parménide ne l'a point faite en son nom. Si vigoureusement qu'il la formule, il a tenu à en limiter, à l'avance, la portée. Persuasive et contraignante, l'objection ne l'est, en effet, que par la faute de ceux qui la font. Il leur manque, d'ordinaire, et les dons naturels et la richesse d'expérience indispensables ; il leur manque aussi l'aptitude à suivre une dialectique dont les points de départ sont lointains et les déductions compliquées. Ainsi nous sommes avertis que, si la jeunesse ardente de Socrate est battue, la cause pour laquelle il s'enthousiasma ne l'est point. Si Parménide a définitivement conquis le premier plan, il n'y vient et n'y reste que pour mener à terme, avec la vigueur de son expérience dialectique et l'autorité de son âge, une démonstration que la jeunesse de Socrate ne faisait qu'entrevoir dans une divination de génie. C'est ce que va montrer plus pleinement l'entr'acte.

L'Entr'acte. Portée des objections contre la théorie des Formes, impossibilité de résoudre ces objections sans un long entraînement dialectique préalable, nature et méthode de cette « gymnastique » intellectuelle, appel à Parménide pour qu'il en donne lui-même un exemple concret, hésitations, puis finale acceptation de Parménide, voilà ce que nous donne cet entr'acte.

Les difficultés que soulève la théorie des Formes sont inévitables. Insurmontables, elles ne le sont en apparence que faute d'esprits assez puissants soit pour en comprendre, soit pour en trouver et pour en enseigner à d'autres la solution. Cette solution est envisagée comme possible même pour l'objection « qui déclare les Formes en toute nécessité inconnaissables à l'humaine nature ». Parménide ici n'indique point ce qu'on pourrait appeler la racine permanente et indestructible de ces difficultés. Il ne dit point ce que dira le Socrate du *Philèbe* : l'impossibilité d'envisager quoi que ce soit comme un sans l'envisager aussitôt et nécessairement comme multiple est comme une affection incurable, comme la marque native et indélébile de notre pensée logique[1]. Si la formule en est venue à cette heure à l'esprit de Platon, il avait d'excellentes raisons pour ne point la produire ici : elle ne pouvait se produire qu'une fois préparée par les heurts répétés de l'un et du multiple dans les déductions qui vont suivre, et peut-être ne lui convenait-il point d'attribuer à son Parménide l'intelligence parfaite du sens même de ces déductions. Car Parménide ne juge la théorie des Formes que du dehors encore, pour ainsi dire, et ne l'aperçoit pleinement réalisée que dans un avenir idéal. Celui qui l'achèvera dépasse de bien haut et le jeune homme qu'est actuellement Socrate et Parménide lui-même[2].

Quelles que soient les difficultés que soulève la théorie des Formes, que ces difficultés soient totalement résolubles ou inhérentes à la nature même de l'esprit, l'acceptation des Formes est condition indispensable de la science. Si l'on se refuse « à poser, pour chaque réalité, une forme définie, on n'aura plus alors où tourner sa pensée, et, par ne point vou-

1. *Philèbe*, 15 d.
2. *Parm.* 135 a-b.

loir que chaque nature d'être garde identité permanente, on anéantira la vertu même de la dialectique ». C'est, avant tout, cette divination des exigences foncières de la pensée qui a guidé Socrate dans son élan vers les Formes. Il lui manqua ce que donnent seulement l'âge et le long exercice : la science des armes.

C'est que, pour lutter victorieusement avec la vérité qui se dérobe, l'élan du plus généreux enthousiasme ne suffit pas. Il faut un entraînement préalable. Zénon en a donné le modèle ou plutôt le canevas tout brut. Car Socrate a eu merveilleusement raison contre Zénon : Parménide, qui n'a point jugé nécessaire d'honorer de sa présence la lecture des fameux arguments, qui a compté, sans dire mot, les coups portés par Socrate à son disciple de cœur, n'a que des paroles d'admiration pour la critique de Socrate. Celui-ci a bien vu : l'application que Zénon a faite de sa dialectique au monde sensible est vraiment trop facile et banale ; il faut transporter cette dialectique au monde des formes suprasensibles. Nous sommes dûment avertis que les déductions qui vont suivre sont une transposition voulue de la dialectique zénonienne. Transposition, mais aussi élargissement ; car, aux formes spécialement mises en œuvre par Zénon dans ses arguments, unité et pluralité, égalité et inégalité, ressemblance et dissemblance, mouvement et repos, viennent s'ajouter, dans le petit catalogue que dresse présentement Parménide, la génération et la destruction, l'être et le non-être eux-mêmes[1]. Les déductions de Parménide nous présenteront une richesse d'oppositions beaucoup plus grande encore. Mais, si, vu la façon très fragmentaire dont nous connaissons les arguments de Zénon, nous ne pouvons que supposer avec vraisemblance cet élargissement du nombre des catégories envisagées, il y a, du moins, dans la dialectique nouvelle, un progrès que Parménide souligne expressément : elle pose les questions d'une façon plus complète et plus rigoureuse. Il faut faire, en effet, quelque chose de plus que n'a fait Zénon : « poser, en chaque cas, l'existence de l'objet ne suffit pas ; il faut poser encore l'inexistence du même objet, si tu veux pousser à fond ta gymnastique ». Ainsi, l'argumentation qui doit remplacer l'argumentation zéno-

1. *Parm.* 136 a-c.

nienne poserait successivement les deux questions : s'il y a pluralité, s'il n'y a point pluralité. Elle chercherait donc quelles conséquences entraînent, non seulement l'hypothèse positive, mais aussi l'hypothèse négative, tant pour les plusieurs par rapport à eux-mêmes et par rapport à l'Un, que pour l'Un par rapport à lui-même et par rapport aux plusieurs. A toutes les oppositions mentionnées, elle ferait subir le même traitement.

Seul, Parménide est capable de ce tour de force dialectique. Zénon, Socrate, le Jeune Aristote, Pythodore lui-même et tout le chœur des « assistants muets » s'unissent pour le supplier de faire, sur un exemple concret, la démonstration de sa méthode. Parménide se rend, non sans se plaindre, à cette contrainte persuasive : il se lancera donc, lui si vieux, « dans ce rude et ce vaste océan d'arguments » ; il acceptera « de jouer ce jeu laborieux » et choisira lui-même, comme objet de sa discussion dialectique, sa propre hypothèse : l'Un. Inventée par lui, développée par lui aujourd'hui devant un auditoire dont pas un membre, même pas Zénon, n'en soupçonne le maniement, une telle discussion ne devrait pouvoir se mener à bon terme que sous la forme d'un monologue. Le Socrate de Platon a plusieurs fois employé, pour résumer une discussion ou suppléer à l'insuffisance dialectique de l'auditoire, le monologue dialogué[1]. Ici la discussion s'annonce trop longue. Un « répondant » est nécessaire, mais un répondant tout neuf, dont les oui et les non ne seront que l'écho docile de la pensée du questionneur et marqueront, d'une façon bien nette, pour l'auditoire attentif, les arêtes vives du raisonnement. Le répondant, dans cette nouvelle espèce de monologue dialogué, sera donc le Jeune Aristote.

IV

LA SECONDE PARTIE DU *PARMÉNIDE*

Le monologue dialogué va constituer ce que nous pouvons appeler le troisième et grand acte du drame. Le plan d'une

1. Cf., par exemple, *Gorgias* 506 c-507 a ; *Lois* 392 a-394 a.

telle discussion a été esquissé par Parménide. Il nous donne d'avance la division du troisième acte en deux grandes scènes : affirmation de l'Un et conséquences de cette affirmation, soit pour l'Un, soit pour tout ce qui n'est point l'Un ; négation de l'Un et conséquences de cette négation, soit pour l'Un lui-même, soit pour tout ce qui est autre que l'Un. La subdivision de ces deux grandes scènes ou hypothèses générales en plusieurs grandes fractions ou hypothèses subordonnées, la subdivision de chaque hypothèse en plusieurs arguments ou λόγοι étaient commandées par la nature même de ce vaste raisonnement hypothétique, par le modèle qu'une telle argumentation transpose, à savoir les fameux arguments de Zénon, par la volonté, enfin, expressément annoncée, de faire plus profond, plus large, plus rigoureux que n'avait fait Zénon.

Première question : Si l'Un est.

La première question est donc : si l'Un est, qu'en résulte-t-il, et pour l'Un par rapport à soi et par rapport aux Autres, et pour les Autres par rapport à eux-mêmes et par rapport à l'Un ? Mais l'hypothèse : si l'Un est, peut s'entendre de deux manières. On peut vouloir affirmer, avant tout, l'unité de l'Un. On peut aussi vouloir affirmer son être. Ainsi nous obtenons deux positions distinctes : l'Un est un ; l'Un est. Si, d'autre part, on se rappelle la triple position du problème de l'Être dans le poème de Parménide : l'Être est, l'Être n'est pas, l'Être est et n'est pas, on ne s'étonnera point de voir apparaître ici une troisième position de l'Un : l'Un est et n'est pas.

Soient donc les conséquences pour l'Un de ces diverses positions de l'Un.

1) Posé comme purement un, l'Un se refuse à toute pluralité. Il n'a donc point de parties et n'est pas un tout. Il n'a limite d'aucune sorte et n'a donc aucune forme. Il n'est, par suite, ni enveloppant ni enveloppé, et n'est donc nulle part, ni en soi ni en autre que soi. Il n'a aucune espèce de mouvement. L'altération, en effet, lui est naturellement interdite de par son unité indivisible ; la rotation, parce qu'il n'a pas de parties, donc pas de centre ; la translation, parce que forcément progressive et s'opérant par parties. Mais il n'est point non plus en repos : car,

n'étant en rien, il ne peut ni être ni persister « dans le même », ce qui est le propre de la permanence et du repos. Il n'est, ni à soi ni à autre que soi, identique ou différent, semblable ou dissemblable, égal ou inégal. Il ne peut donc être, ni à soi ni à autre que soi, égal ou inférieur ou supérieur en âge et ne participe donc d'aucune manière au temps, n'est pas dans le temps. Donc il n'est ni ne devient, ne fut ni ne devint, ne sera ni ne deviendra. Il ne participe donc d'aucune manière à l'être, donc même pas à l'être un. Il n'est pas davantage pour autrui qu'il n'est pour lui et, de lui, il n'y a ni nom, ni définition, ni science, ni sensation, ni opinion. Ainsi poser que l'Un est un, c'est se contraindre à le dépouiller successivement, non seulement de tout ce qu'y affirmait d'être et de connaissable la pensée de Vérité dans le poème parménidien, mais encore de toute l'ombre d'être et de cognoscibilité dont se contentait l'Opinion.

2) Ce sont là des conclusions totalement inacceptables. Nous poserons donc que l'Un est. Ce faisant, nous posons d'une part « l'Un », et, de l'autre, « est ». Donc nous disons « est » de l'Un parce qu'il participe à l'être, et nous disons « un » de l'être parce que l'être est un. « L'Un qui est » devient un tout dont l'un, d'une part, et, d'autre part, l'être sont les parties. Or cette dualité se répètera indéfiniment : tout ce qui sera, sera un ; tout ce qui sera un, sera. L'être et l'Un vont donc se morceler à l'infini. Illimité par ses parties, l'Un, comme tout, aura limites et forme. Il aura donc inclusion en soi et en autrui, mouvement et immobilité, identité et différence, ressemblance et dissemblance, contact et non contact avec soi comme avec les Autres, égalité et inégalité. Il sera donc et deviendra, à soi et à autre que soi, égal et supérieur et inférieur en âge. « Donc l'Un fut, est, sera, devint, devient, deviendra » et cette participation multipliée à l'être et au devenir le rendra connaissable par tous les modes de connaissance : il y aura, de lui, science, opinion et sensation, nom et définition. Ainsi l'Un ne peut se poser comme réel sans exiger tous ces degrés inférieurs d'être et de cognoscibilité que la Vérité du Parménide historique en voulait bannir.

Notre résumé n'est qu'un squelette : cette seconde position de l'Un est étudiée, en effet, dans une série d'analyses dont un commentaire continu pourrait seul faire entrevoir la

richesse. Elles s'orientent vers le passé comme vers l'avenir. Vers un passé déjà lointain : qu'on relise attentivement la première partie du poème de Parménide et l'on verra que Platon n'en a presque laissé de côté aucun détail au cours de cette discussion. Vers un passé tout proche : deux au moins des arguments employés, au second acte, dans la critique des formes, réapparaissent ici en leur formule textuelle. On nous redit, ici, de l'Un ce qu'on nous avait dit de la Forme : « Est-ce que donc lui, qui est un, serait, tout entier à la fois, en plusieurs lieux présent ? S'il n'y est tout entier, il y est donc morcelé ; car, s'appliquer à la fois à tous les fragments de l'être, il ne le pourra qu'en se morcelant. Mais ce qui se morcelle se multiplie nécessairement autant de fois qu'il a de morceaux[1]. » C'est la première objection qu'a faite Parménide à Socrate. Et voici le principe sur lequel s'appuya la dernière et la plus redoutable : « la grandeur en soi ne peut être supérieure en grandeur à rien d'autre que la petitesse en soi, la petitesse en soi inférieure à rien d'autre que la grandeur en soi. Ce n'est point à l'égard de l'Un que grandeur et petitesse ont leur puissance d'excès et de défaut : c'est seulement à l'égard l'une de l'autre[2]. » Il faudrait peut-être un peu d'obstination pour ne pas voir là un parallélisme voulu : une comparaison détaillée ne pourrait qu'en multiplier les exemples. Mais ces analyses seront fécondes aussi pour l'avenir. On s'exposerait à étonner ceux qui veulent qu'Aristote ait ignoré le *Parménide* en montrant que l'analyse du contact, si abstraitement poursuivie dans le *Parménide*, ne fut point sans profit pour la *Physique* d'Aristote et, tout aussi bien, qu'une page des *Premiers Analytiques* ne fait qu'appliquer aux termes et aux prémisses du syllogisme le raisonnement du *Parménide* sur le nombre comparé des termes et des contacts[3]. Mais on peut dire, au moins, que le *Théétète*, le *Sophiste*, le *Philèbe* construiront certaines de leurs thèses, parfois fondamentales, dans le même esprit et parfois sur le même fond textuel que les présentes analyses. Rien de plus suggestif, au point de vue de l'idée mathé-

1. Comparer 144 c/d à 131 b/c.
2. Comparer 150 c/d à 133 d/e.
3. *Parm.* 149 a/b. — Arist. *Anal. Pr.* 42 b 1-26 ; *Phys.* 226 b-227 a *et passim.*

matique de limite et de continuité, que la page curieuse où l'on montre que les rapports entre le plus jeune et le plus vieux tendent à s'inverser sans jamais y parvenir. La raison de ce devenir inverse, c'est cette proposition dont on cherche vainement la formule dans Euclide, parce que, probablement, elle n'est qu'une proposition de logistique ou arithmétique vulgaire : « Si deux quantités inégales croissent de quantités égales, la fraction qui exprime leur rapport tend vers Un[1]. » Damascius estime que Platon « mathématise » ici d'une façon exagérée[2]. Mais l'utilisation de la notion d'incommensurable, encore que passagère et superficielle, dans la comparaison de grandeur de l'Un avec les Autres et avec soi-même nous prouve aussi que Platon n'est point, dès cette heure, étranger aux préoccupations de la mathématique nouvelle dont il va bientôt saluer, en Théétète, le promoteur[3]. Enfin le groupement et l'analyse comparée des notions d'un, être, autre, préludent à la discussion des cinq genres suprêmes dans le *Sophiste*, et la dualité indéfinie que révèle « l'Un qui est », l'illimitation foncière de l'Un en soi, amorcent des analyses que le présent dialogue reprendra et dont l'écho se prolonge, non seulement à l'intérieur, mais au delà même du *Philèbe*[4].

3) L'Un est donc, d'après les déductions précédentes, « d'une part un et multiple, d'autre part ni un ni multiple, d'ailleurs participant au temps. » Ainsi nous avons accepté, pour l'Un, la thèse que prônaient, pour l'Etre, les sourds et les aveugles flétris par le vieux Parménide : il est et il n'est pas, il est un et multiple, il naît et périt. Nous sommes ainsi revenus aux sentiers d'Héraclite : « Est-ce que sa naissance comme un n'est pas sa mort comme multiple, et sa naissance comme multiple, sa mort comme un[5] ? » Nous avons accepté d'expliquer, avec les mécanistes, naissance et mort par association et dissociation. Mais toute cette succession d'opposi-

1. *Parm.* 155 a-155 d.

2. Damascius, Ruelle II, 244, 18 : δοκεῖ γὰρ μαθηματικεύεσθαι πέρα τοῦ δέοντος.

3. *Parm.* 140 c/d — *Théétète* 147 d-148 b.

4. Lire, v. g. dans L. Robin, *La théorie Platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote* (1908), les théories sur la dyade indéfinie p. 281-284 et *al.*

5. *Parm.* 156 b.

tions implique la notion de changement, et la subite volte-face que suppose le changement ne s'opère point dans le temps : elle ne peut s'opérer que dans l'instantané, point de départ de toute mutation. L'analyse de cette « étrange chose » qu'est l'instantané est une réplique à l'analyse du « maintenant » dans la seconde position de l'Un [1]. Elle sert à montrer que, dans cet indivisible intervalle, l'Un réunit en soi toutes les affirmations et toutes les négations.

De la position de l'Un nous avons vu les conséquences pour l'Un et par rapport à lui-même et par rapport aux Autres. Il nous reste à voir les conséquences de cette position de l'Un, soit pour les Autres par rapport à l'Un, soit pour les Autres par rapport à eux-mêmes. Les Autres, c'est tout ce que l'on ne pose point quand on pose l'Un. C'est tout le reste. Nous aurions tort de traduire ce « reste » par « les choses sensibles ». Platon demeure dans le général et dans l'abstrait. Parménide a, d'ailleurs, déclaré que l'examen doit porter uniquement sur des Formes [2]. Les Autres sont donc, de par les lois expressément imposées à cette argumentation, les Formes autres que celle de l'Un, envisagées dans leurs relations avec l'Un [3]. Même au terme de leur dégradation progressive, quand l'absence de tout rapport avec l'Un ne laisse plus voir en eux qu'une illimitation essentielle, ils gardent un caractère d'abstraction qui les maintient dans le domaine des essences et des principes [4]. La traduction « les Autres » a donc l'avantage et de laisser les τἆλλα dans leur indétermination, et de conserver le pluriel, qui marque plus nettement leur opposition à l'Un. L'examen de ces conséquences pour les Autres est fait dans la quatrième et la cinquième hypothèse.

1. *Parm.* 156 d, à comparer avec *Parm.* 152 a et suiv.

2. *Parm.* 135 e.

3. Voir (136 a-c) les exemples à l'aide desquels Parménide explique le principe de cette argumentation. J. Burnet (*Greek Philosophy*, I, *Thales to Plato*, 1914) a, bien avant nous, traduit τἆλλα par « the others » et déclaré (p. 262) : « They are just the other forms ».

4. Cette dégradation progressive a été très bien mise en lumière par P. Natorp (*Platos Ideenlehre*, 1re éd. 1903, p. 256 et suiv.), dont je suis loin d'accepter les conclusions d'ensemble.

4) Si nous posons un Un tel qu'en face de lui les Autres soient vraiment autres, ce sera rester dans notre seconde position de l'Un. De même qu'elle permettait à l'Un toutes les participations, elle permet aux Autres une certaine participation à l'Un. Du moment qu'ils sont autres, en effet, c'est qu'ils ne sont point un. C'est donc qu'ils ont des parties. Or ce n'est point de la pluralité des parties que chaque partie est partie : « c'est d'une certaine forme unique, d'un certain un que nous appelons tout, unité achevée issue de l'ensemble. » Donc les Autres participent à la fois au tout et à l'Un. Mais, puisqu'ils ne font que participer à l'Un, ils sont autre chose qu'un, donc plus qu'un, donc multiples et d'une multiplicité infinie. En dehors de cette participation à l'Un, le plus petit fragment qu'on en pourrait isoler par la pensée serait encore multiplicité pure ; mais, dès qu'il devient partie, « il se voit immédiatement limiter et par les autres parties et par le tout. » Ainsi nous obtenons cette formule dont nous verrons l'heureux emploi dans le *Philèbe* : « les Autres que l'Un ont communauté et avec l'Un et avec eux-mêmes ; et c'est de là que naît en eux, semble-t-il, ce surplus étranger qui leur apporte limitation réciproque. Quant à leur nature propre, elle ne les a doués proprement que d'illimitation. » Limités donc aussi bien qu'illimités, les Autres sont encore semblables et dissemblables, identiques et différents, immobiles et mus, et l'on démontrerait trop facilement qu'ils reçoivent tout le reste des oppositions.

5) Mais, si l'Un à qui nous opposons les Autres est, comme dans la première position, l'Un à l'état pur, l'Un absolu, il sera totalement à part des Autres et les Autres totalement à part de lui. Toutes les oppositions que nous venons d'affirmer des Autres en devront donc être niées. Ni identiques ni différents, ni naissants ni périssants, ni mobiles ni immobiles, ni plus grands ni plus petits ni égaux, voilà ce que seront les Autres, « privés qu'ils sont de l'Un sous tous rapports et en toute mesure. »

A notre première question : si l'Un est, nous devons donc donner cette réponse d'ensemble : affirmer l'Un nous contraint et de lui attribuer toutes les déterminations contradictoires et d'en nier toutes les déterminations, même celle d'Un.

Seconde question : Si l'Un n'est pas.

6) Observons tout d'abord que nous pourrions tout aussi bien poser ces autres questions : si la grandeur n'est pas, si la petitesse n'est pas. Chacune de ces questions aurait un sens bien défini. Le sujet de la non-existence ainsi posée y serait nettement distingué de tout autre sujet possible. Quand donc nous posons que l'Un n'est pas, nous entendons, sous cet Un qui n'est point, mettre quelque chose de précis et de différent des Autres, quelque chose de connaissable et de discernable. Bien que n'étant point, il est donc sujet d'attributions positives et à lui propres : cognoscibilité, différence relativement aux Autres, attributions déterminantes comme « de celui-ci, à celui-ci, de ceux-ci. » Il a donc une pluralité de participations. Il a, par rapport et à soi et aux Autres, ressemblance et dissemblance, égalité et inégalité, être même aussi bien que non-être ; car il est non-étant. Du moment qu'il a être et non-être, il a passage de l'un à l'autre, donc changement et mouvement aussi bien que non-altération et immobilité.

La présente hypothèse nous a donc fait reconnaître, au non-être de l'Un, une certaine existence définissable et discernable, sujet d'attributions positives. C'est la réponse du Parménide de Platon à la solennelle interdiction prononcée par le Parménide historique : « non, tu ne contraindras point les non-êtres à être. » Mais, comme les autres corrections faites au poème parménidien, elle se fond dans l'ensemble logique dont elle fait partie. Le *Sophiste* seul pourra, par l'intermédiaire d'un disciple éléatique, pousser à fond cette critique de la thèse parménidienne. Mettre en saillie trop accusée de telles critiques dans le *Parménide* eût été manquer à toute vraisemblance : si le « parricide » auquel se résout l'Eléate du *Sophiste* doit encore, malgré les nécessités inéluctables qui le commandent, être préparé par une série de précautions oratoires, le présent dialogue ne pouvait imposer à Parménide un véritable suicide sans perdre tout le bénéfice de cette fiction artistement élaborée d'un Parménide ami des Formes.

7) Mais, si, au lieu de porter notre attention sur le sujet de la non-existence posée par cette négation « l'Un n'est pas », nous la portons directement sur cette « non-existence », nous devrons donner à celle-ci son sens plein : absence totale

d'être. L'Un ne devra donc ni avoir part, ni prendre part, ni cesser d'avoir part à l'être en quelque façon que ce soit. Ni naissant ni périssant, ni mobile ni immobile, ni grand ni petit ni égal, ni identique ni différent, ni semblable ni dissemblable à soi-même ou aux Autres, l'Un n'aura donc, sous aucun rapport, aucune détermination.

Quelles seront, de cette négation de l'Un, les conséquences pour les Autres ?

8) Si, niant l'Un, nous posons, en face de sa non-existence, une certaine existence réelle des Autres, c'est affirmer positivement leur altérité. De quel ordre pourra-t-elle être et à quoi relative ? Evidemment pas à l'Un, qui n'est point. C'est donc mutuellement qu'ils seront autres. Mais cette altérité mutuelle ne sera point altérité « d'un » autre à « un » autre : il n'y a point d'un. Leur altérité n'aura donc lieu que de groupe à groupe. Chacun de ces groupes sera un bloc en apparence individuel et un, en réalité pluralité pure. Tout ce dont l'Un est condition, nombre, grandeur précise, limite, identité, contact, location fixe, tout cela ne sera en eux qu'apparence imposée à l'imagination et à l'opinion. Il est donc inévitable que chaque Autre, « un pour la vision émoussée d'un regard lointain, au regard proche et pénétrant de la pensée apparaisse pluralité infinie, puisque privé de l'Un, qui n'est point. » Donc, à l'imagination et l'opinion d'une part, à la pensée d'autre part, les Autres apparaîtront contradictoirement « gros de toutes les oppositions imaginables. » De telles analyses, ici encore, sont orientées aussi bien vers le passé que vers l'avenir. Elles nous rappellent, souvent textuellement, les démonstrations qui remplissent, en particulier, les livres V et VII de la *République*[1]. Mais elles préparent aussi les démonstrations du *Théétète*, et les anciens eux-mêmes ont pensé en retrouver les traces dans la théorie des éléments qu'expose le *Timée*[2].

1. *Rep.* 479-480, 523-525.

2. *Timée* 49 c et suiv , 51 b et suiv., 56 c. Les analogies avec le *Parménide* ont été signalées surtout par P. Natorp (*Platos Ideenlehre* p. 269 et 356). ; mais Damascius (Ruelle, II, p. 318) commente déjà cette huitième hypothèse à l'aide du *Timée*. J'insiste d'autant moins sur ces parallélismes (cf. surtout *Parm.* 164 d/e, *Timée* 56 c) que M. Rivaud aura, dans sa prochaine édition du *Timée*, l'occasion plus propice d'en juger la portée.

9) Si maintenant, niant l'Un et n'acceptant d'existence que celle des Autres, c'est, non plus sur l'altérité des Autres, mais sur cette non-existence de l'Un que nous portons directement notre attention, quelle sorte d'existence pourront alors avoir et présenter les Autres ? Aucune. Ils ne peuvent être un et, comme la pluralité est une collection d'uns, le tout la somme des uns, ils ne peuvent être plusieurs : leur totalité est nulle. D'être un ou plusieurs, ils n'auront même pas l'apparence. Avoir apparence d'un serait, en effet, participer à l'Un de quelque manière, et rien ne saurait, d'aucune manière, participer à ce qui n'est point. Donc aucun des Autres n'apparaîtra, au reste des Autres, être soit un, soit même plusieurs : « car, n'imaginant point l'unité, imaginer la pluralité est impossible. » On pourrait faire la même preuve pour tout le reste des oppositions. Donc, si l'Un n'est pas, les Autres ne seront rien. « Donc, à tout résumer en ce mot : si l'Un n'est pas, rien n'est, nous parlerons avec une rigoureuse justesse. »

Ainsi, quand l'Un est supprimé, la pensée proprement dite n'a plus aucun point d'attache. Si, dans cette suppression de l'Un, quelque chose d'autre que l'Un reste envisagé, c'est, par là même, une unité de substitution qui demeure, unité relative et toute d'apparence, dont la pensée inférieure, imagination et opinion, peut se contenter pour construire des groupements d'une stabilité transitoire. Si la négation de l'Un est totale, toute synthèse, même purement imaginative, est rendue impossible : c'est le néant de conscience. Nous sommes ici à une hauteur où les débats de la première partie semblent et sont, de fait, volontairement oubliés. Mais il n'est point contraire à l'esprit de notre dialogue de rappeler que le Parménide qui conduisit la discussion à cette cime ne l'entama qu'après cette déclaration : « Si l'on ne pose, pour chaque réalité une, une forme stable (εἶδος ἑνὸς ἑκάστου), on n'aura plus où tourner sa pensée et ce sera anéantir la vertu même de la dialectique[1]. »

La conclusion générale est conforme au caractère forcément ambigu de la gymnastique d'esprit que cette discussion a voulu être, comme à l'esprit de l'argumentation zénonienne, qu'elle imite : chacune de ses hypothèses et chacun

1. *Parm.* 135 b/c.

de ses arguments fut une arme à deux tranchants ; elle ne pouvait finir que sur une opposition d'ensemble. Mais cette conclusion donne aussi, au jeune Socrate, pour celle d'entre les formes que Parménide a voulu et devait naturellement choisir, l'entrelacement d'oppositions que, dès le début du dialogue, il demandait si ardemment qu'on montrât dans les Formes : que l'Un soit ou ne soit pas, il est tout et il n'est rien, il paraît tout et ne paraît rien relativement à soi comme relativement aux Autres ; et les Autres, à lui comme à eux, sont tout et ne sont rien, paraissent tout et ne paraissent rien.

V

LE SENS ET LA PORTÉE DU *PARMÉNIDE*

L'authenticité du *Parménide* est, aujourd'hui, communément admise après avoir été âprement discutée. Les objections essentielles avaient été formulées par Ueberweg. Aristote garde, sur le *Parménide,* un silence absolu. Or s'il eût connu ce dialogue, son silence serait impossible ou ne ferait que couvrir un plagiat manifeste : les objections qu'il développe lui-même contre la théorie platonicienne des Formes et spécialement l'argument du « troisième homme » qu'il utilise en tant de manières sont, en effet, présentées et soutenues dans le *Parménide.* Il est aussi impossible que Platon ait critiqué si âprement une théorie qui a été la sienne jusque-là et qu'il conserve encore dans le *Timée.* Enfin les différences de style entre le *Parménide* et le reste des dialogues impressionnaient Ueberweg, et, bien que conscient de la parenté du *Parménide* avec le *Sophiste,* le *Politique* et le *Timée,* par lui jugés postérieurs à la *République,* il ne pouvait regarder le *Parménide* comme platonicien. La réponse au dilemme d'Ueberweg est apportée, nous l'avons vu, par la découverte de Baeumker touchant la présence de l'argument du « troisième homme » et dans la *République* et dans un écrit quelconque de Polyxène : l'athétèse du *Parménide* n'élimine pas cet argument des œuvres de Platon et Aristote a pu s'en servir sans plagiat tout en ne disant rien du *Parménide*[1]. Les objections tirées du style du *Parménide* ont été

1. Th. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce,* II, p. 570, note 1.

retournées en confirmations d'authenticité par les travaux stylistiques dont Campbell fut l'initiateur.

Le *Sophiste* et le *Politique* une fois ramenés dans un groupe immédiatement voisin du *Timée* et des *Lois*, le *Parménide* se trouvait avoir trop de liens logiques avec les deux premiers dialogues pour en rester très éloigné. Sa forme abstraite rendait spécialement difficile l'évaluation de ses particularités de style. C. Ritter hésitait, en 1888, sur la place exacte qui lui convenait, et penchait à le mettre plutôt à la fin qu'au début du groupe moyen[1]. Le *Parménide* et ses objections contre les Formes venaient donc après le *Phédon*, mais avant le *Phèdre* et la *République*. L'article de Campbell « *sur la place du Parménide* » classa définitivement ce dialogue après la *République* et le *Phèdre*[2]. La question se posait dans toute sa force : comment expliquer, après le *Phédon*, la *République* et le *Phèdre*, cette critique de la théorie des Formes ?

Quel est, tout d'abord, le sens de la discussion entre Parménide et Socrate ?

Aboutit-elle à limiter l'application du principe qu'à tout groupe d'objets unis par un caractère commun correspond une réalité suprasensible, fondement de leur identité ? Non. L'hésitation du jeune Socrate à admettre une forme du feu, de tous objets communs ou vils, n'est que « respect humain » que l'âge corrigera.

Cette réalité suprasensible n'est-elle que pensée de notre esprit et faut-il dire, avec Lutoslawski : les Formes ne sont plus désormais que des notions[3] ? Un simple retour à notre analyse montrera que cette explication est un contresens formel : le *Parménide* répudie nettement cette formule conceptualiste.

Les difficultés élevées contre la participation ou l'imitation, la rupture absolue dénoncée entre formes et objets sensibles et qui aboutit à rendre les formes inconnaissables à l'homme, le monde inconnaissable à Dieu, ont-elles pour résultat l'abandon de la théorie des Formes ou montrent-

1. C. Ritter, *Untersuchungen über Plato*, Stuttgart, 1888, p. 102.

2. L. Campbell, *On the place of the Parmenides in the order of the platonic Dialogues* (*Classical Review*, X, 129-136, 1896). Cf. Lutoslawski, *Plato's Logic*, p. 138.

3. *Op. cit.*, p. 403.

elles, du moins, chez Platon, un commencement de doute ? Les déclarations de Parménide sont une réponse d'une clarté indéniable : quelques contradictions qu'elles puissent envelopper, l'acceptation de la réalité des Formes est condition absolue de la pensée. De quelque façon qu'on lise le *Parménide*, on ne peut guère échapper à ces constatations : D. Ritchie en a, dès 1902, établi le bilan très clair[1].

Enfin ces objections graves, qui demeurent ici irréfutées, sont-elles regardées comme irréfutables ? « Pas un instant, dans tout l'ouvrage, répondait V. Brochard en 1908, les objections ne sont considérées comme insolubles ; mais, bien au contraire..., il est dit expressément, pour la plupart d'entre elles, qu'une science plus étendue et plus approfondie que celle du jeune Socrate peut en avoir raison[2]. »

Mais une autre question se pose : à qui appartient la théorie des Formes ainsi discutée dans le *Parménide* ? La majorité des critiques, et ceux pour qui Platon a dû croire ces objections réfutables, et ceux qui les regardent comme assez fortes pour avoir déterminé une révolution dans le Platonisme, répondent : la doctrine ainsi discutée est la doctrine classique de Platon, telle que nous la présentent, par exemple, le *Phédon* et la *République*. A cette réponse, J. Burnet a fait une correction grave : la doctrine de ces dialogues classiques n'est pas celle de Platon, mais bien celle de son maître, Socrate ; ce que vise et réfute cette première partie du *Parménide*, c'est la théorie « spécialement socratique » de la participation[3].

D'autres ont cherché, sous le Socrate du *Parménide*, des disciples qui déformaient les théories de Platon. C'est la thèse de Natorp, liée, d'ailleurs, à sa conception « critique » de l'idéalisme platonicien[4]. Ou bien ils ont regardé tous les personnages du *Parménide* comme des masques et se sont fait forts d'identifier, sans aucun doute, Socrate le Jeune avec Speusippe. La théorie des Formes critiquée dans le *Parménide* serait donc la théorie enseignée par Speusippe, comme chef

1. D. Ritchie, *Sur le Parménide de Platon*, p. 181/2.
2. V. Brochard, *Etudes de Philosophie ancienne et de Philosophie moderne*, p. 121.
3. J. Burnet, *Greek Philosophy*, I, *Thales to Plato* (1914), p. 254-262.
4. P. Natorp, *Plato's Ideenlehre* (1903), p. 220 et suiv.

temporaire de l'Ecole, pendant le second voyage de Platon en Sicile, et les critiques seraient les objections émises dans un dialogue par l'Aristote historique, alors élève[1]. L'idée commune à ces hypothèses est que Platon n'a jamais pu avoir une conception des Formes semblable à celle contre laquelle sont dirigées les objections du *Parménide*. Aussi les uns, qui retrouvent, dans les dialogues classiques, la conception de Formes mutuellement séparées et plus ou moins totalement séparées du monde sensible, croient-ils pouvoir expliquer plus facilement l'opposition entre ces dialogues et le *Parménide* en mettant cette doctrine imparfaite sur le compte du Socrate historique, impuissant, selon eux, à se libérer entièrement de ses attaches avec le plus récent Pythagorisme[2]. Les autres, qui prétendent bien ne retrouver une telle doctrine ni dans la *République* ou le *Phédon*, ni même sous les métaphores du *Phèdre*, n'y voient qu'une déformation, dont Aristote et, avant lui, certains disciples étroits seraient seuls responsables. Nous n'avons pas à nous engager dans un débat si large[3]. Mieux vaut nous en tenir ici à ce que suggère et à ce que déclare le *Parménide* lui-même. D'une part, il est certain que les objections présentées dans la première partie supposent une interprétation grossière et toute « mécanique » des relations entre les Formes et le monde sensible. Mais le jeu d'inclusions et d'exclusions toutes spatiales par lequel sont obtenues, d'ordinaire, les contradictions accumulées dans la seconde partie suppose une interprétation tout aussi mécanique des relations affirmées ou niées entre les réalités intelligibles elles-mêmes. Ce

1. J. Eberz, *Die Einkleidung des platonischen Parmenides* (*Archiv. f. Gesch. der Philosophie*, XX, 1, p. 81-95). Pour les détails et la critique de cette construction voir *Revue de Philosophie*, XVII, p. 130-145.

2. J. Burnet, *Greek Philosophy*, I. p. 87-92, p. 154-170. Contre la thèse générale de J. Burnet sur le Socrate historique, telle que l'expose déjà sa préface à l'édition du *Phédon* (Oxford, 1911 ; voir, spécialement, p. XXXVII à LVI), et contre les thèses souvent parallèles de A. E. Taylor (*Varia Socratica*, Oxford, 1911, p. 40 à 90 et *passim*), j'ai présenté mes raisons dans un article sur *Le Socrate de Platon* (*Revue des Sciences Philos. et Théol.* VII [1913], p. 412-431).

3. Il remet, en effet, en question l'interprétation générale de la Théorie des Formes et ne pourrait être traité que dans une étude d'ensemble sur le Platonisme des dialogues.

parallélisme général devient, en certains raisonnements, un parallélisme textuel si frappant, que nous sommes autorisés à nous dire : si Platon garde, pour l'instant, en réserve ou, peut-être, cherche encore une réponse positive, du moins est-il très conscient du vice inhérent à cette interprétation de l'un et de l'autre ordre de relations. Si, pour subir cet assaut, il a choisi un Socrate jeune, ce n'était donc pas nécessairement pour rejeter, sur le Socrate historique ou même sur le Socrate littéraire des dialogues classiques, la responsabilité de la doctrine en cause : ce pouvait être, tout simplement, pour rendre plus compréhensible et plus naturelle, et pour se permettre, en même temps, de déclarer provisoire cette absence momentanée de la réponse. Que, d'autre part, Platon ait voulu, dans le présent dialogue, répudier la doctrine qui attribue, aux Formes et à chaque Forme, envisagées dans leur distinction à l'égard des sensibles ou dans leur distinction mutuelle, une réalité propre, indépendante, subsistante par soi, cela n'est pas soutenable : par les déclarations solennelles qu'il prête à Parménide (135 a-c), Platon reconnaît manifestement une telle doctrine comme sienne et la conserve somme sienne. Immanence et transcendance, communauté et distinction, qu'ils parviennent ou non à les réconcilier, on ne voit pas que le *Parménide* ou les dialogues qui le suivent immédiatement aient accepté de sacrifier l'une ou l'autre.

Une fois reconnu que les objections présentées dans la première partie du *Parménide* ne sont point présentées comme totalement insolubles, il était tentant de chercher, dans la seconde partie du dialogue, quelque élément de réponse ou quelque orientation vers la solution. Zeller y avait cru trouver, jadis, la preuve indirecte d'une inhérence du sensible dans la Forme [1]. Qu'il ait eu raison de modifier sa thèse et qu'il ne faille point chercher, dans l'argumentation parménidienne, une réfutation positive, directe ou indirecte, des objections faites à la théorie des Formes, nous avons dit pourquoi : la dialectique « d'entraînement » que développe cette seconde partie ne pouvait aboutir à aucun résultat constructif. Que, dans la pensée actuelle de Platon, ces objections n'aient pas

1. Zeller dans sa 1re édition de *Philosophie der Griechen*. Cf. la 4e éd. 2e partie, 1re division (1889), p. 651, note 1.

eu autant de valeur réelle qu'il a su leur donner de force apparente, le tranquille maintien de la théorie des Formes dans certains au moins des dialogues postérieurs nous le montrera peut-être, et U. von Wilamowitz a raison de trouver, dans la divinité foncière de l'âme humaine, un appui contre la thèse d'une transcendance inconnaissable des Formes[1]. Mais le *Parménide* pourrait se comprendre même si Platon n'eût présentement pu entrevoir la solution des objections à une doctrine qu'il regarde, peut-on dire, comme la racine même de l'esprit. On a pu voir quelle intime liaison garde la continuité entre ces deux parties, quel parallélisme il y a entre ces Formes, indispensables à la pensée malgré leurs contradictions intimes, et cet Un que l'on ne peut affirmer sans l'engager en des oppositions infinies, mais que l'on ne peut nier sans tout détruire. On a vu aussi comment ce parallélisme général se complète par des parallélismes de détail, et comment certaines des contradictions démontrées à propos de l'Un répètent textuellement certaines des objections faites contre les Formes. Ce sont là, tout à la fois, constatations qui n'ont plus, aujourd'hui, mérite absolu de nouveauté et bases d'accord essentielles sur lesquelles, depuis Apelt, la critique semble s'être un peu reposée.

Mais ne peut-on espérer d'aller plus loin ? Faut-il, avec certains critiques, dire que la première partie du *Parménide* a seule valeur absolue et renoncer à pénétrer plus avant dans ce fourré de l'argumentation parménidienne, où ne poussent, d'après eux, que des fruits sauvages[2] ? Il est bien entendu que chercher à faire un choix entre les hypothèses, vouloir trouver, par exemple, dans la troisième position de l'Un et dans la notion de l'Instantané, la synthèse où l'Un et le multiple se concilient, ou bien construire, au gré de ses propres orientations métaphysiques, d'autres combinaisons entre les pièces diverses de cette argumentation dialectique est aller contre ses intentions déclarées. Mais, depuis l'excellent travail d'Apelt, on semble croire que tout est dit et qu'il n'y a plus rien d'autre à trouver, sous ce mystère du *Parménide*, qu'un foisonnement de sophismes inconscients ou

1. *Platon*, II, p. 227.

2. U. von Wilamowitz, *Platon*, II, p. 223 : « da wachsen keine Pflaumen, sondern Schlehen. »

volontaires[1]. Apelt aurait pu, tout aussi bien, montrer que les objections contre les Formes ne sont point du tout exemptes de ces raisonnements éristiques[2]. L'argumentation de Parménide est donnée comme un « jeu laborieux ». Les Néoplatoniciens, qui prennent « laborieux » au sens de « sérieux », en quoi le grec ne leur donne point tort, ont tiré de ce jeu toute une révélation[3]. Leurs déductions ne sont pas plus injustifiées que l'interprétation des modernes, qui ne voient dans ce jeu qu'un feu d'artifice dialectique, d'où il ne sort, pour nous, aucune lumière. Platon ne joue point, d'ordinaire, sans que son jeu annonce et prépare quelque gain positif : *ludit, praeludit*. Nous avons essayé de montrer que l'argumentation parménidienne est, en bien des endroits, un prélude. Une comparaison approfondie, non seulement des dialogues postérieurs, mais aussi des indications que nous donne Aristote sur le dernier Platonisme, nous montrerait à quelles intenses réflexions sur l'éternel problème de l'Un et du Multiple a donné lieu cette espèce de bilan des exigences contradictoires de la pensée. L'hypothèse a été récemment émise que cette argumentation fut la première pièce écrite du *Parménide*, pièce entièrement indépendante, élaborée tout entière pour elle-même et parfaite en son genre, si totalement abstrait soit-il : remarquant, après coup, le caractère zénonien de cette dialectique, Platon pensa aux Eléates, conçut une affabulation préparatoire et imagina tout le drame[4]. Si brillante que soit l'hypothèse, elle n'explique ni la polémique antizénonienne, ni l'unité dynamique de ce drame dont le terme est Parménide, ni l'accaparement de Parménide au profit des Formes contre Zénon. Tout cela est manifestement réponse à quelque attaque faite sous le couvert de Zénon. Mais si l'attaque fut, lointaine ou proche, l'occasion de la forme sous laquelle se présente le *Parménide*, celui-ci est tout autre chose qu'une polémique

1. Apelt, *Beiträge* (1891), spécialement p. 10-35. — Th. Gomperz, II, p. 576.

2. V. g. les raisonnements sur le « petit » et l'addition (131 a), analogues, d'ailleurs, à ceux du *Phédon* (97 a), que reprendra Sextus Empiricus (*adv. dogm.* IV, 305-307).

3. Proclus, *in Parm.* p. 1036 (Cousin, 1864).

4. U. von Wilamowitz, *Platon*, II, p. 228

passagère. La pensée de Platon s'y est mise en face du problème, en a posé, dans leur généralité la plus absolue, les données contradictoires, en a creusé certains détails en de pénétrantes analyses et, probablement, en quelques-unes de ces analyses, a, par avance, jalonné sa route vers une issue que sa foi invincible à l'intelligibilité de l'être lui ordonnait de chercher, lors même qu'elle ne l'eût pas clairement entrevue.

Enfin il n'est point défendu d'espérer des gains positifs d'une étude patiente du *Parménide* qui s'orienterait aussi bien vers le passé que vers l'avenir. Sur le prolongement de la dialectique éléate dans les écoles contemporaines de Platon, une telle étude pourrait fournir quelques indications précises, en attendant qu'un enrichissement de nos textes vienne éclairer à la fois et ces survivances éléatiques et le *Parménide* lui-même. D'autre part il n'est point dit que quelque palimpseste nouveau ne viendra point nous livrer quelque jour les fragments des premiers commentaires néoplatonisants du *Parménide* et relier les commentaires de l'école d'Athènes aux traditions mêmes de l'Académie[1]. Mais le néoplatonisme que nous connaissons est déjà si intimement issu du *Parménide* de Platon que tout ne peut pas être contresens dans ses interprétations de la pensée platonicienne. Ce n'est pas d'une étude des dialogues, c'est de considérations sur la forme finale de platonisme révélée par les critiques d'Aristote, que M. Robin a pensé voir se dégager « l'Idée d'une procession de l'Être[2] ». Mais, par ce que dit et par ce que tait le *Parménide*, on serait, à tout le moins, orienté vers une solution du mystère de l'Un par l'intuition de l'Intellect et, à une telle solution, les autres dialogues offrent des points d'appui. Dans les formules que le *Parménide* répète presque sans variation là où il fait usage de l'argument dichotomique, c'est toujours la pensée réfléchie, la διάνοια, qui divise. Le mot νοῦς est absent du *Parménide* et ses dérivés n'apparaissent

1. Voir le fragment palimpseste de Turin, déchiffré par Studemund en 1878, édité par W. Kroll dans *Rhein. Mus.*, III, 47 (1892), p. 592-627. W. Kroll, qui le commente, le regarde comme fragment d'un commentaire au *Parménide* écrit dans l'école d'Athènes, antérieurement à Proclus et Syrianus.

2. L. Robin, *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres*, p. 598.

que dans la première partie, pour le rejet du conceptualisme. Le jeu laborieux des contradictions ne se livre que dans un domaine de pensée non éclairé par la vision unifiante de l'Intellect.

VI

LE TEXTE DU *PARMÉNIDE*

Le texte de la présente édition a pour base quatre manuscrits :

1) le *Bodleianus 39* ou *Clarkianus* (B), copié en 895 par Jean le Calligraphe pour Aréthas.

2) le *Venetus T* (append. class. 4 n° 1, de la Bibliothèque Saint-Marc), copié dans la seconde moitié du XIe siècle ou vers le début du XIIe sur le *Parisinus* A, alors complet. Le *Parisinus* actuel ne contient ni le *Parménide*, ni le *Théétète*, ni le *Sophiste*.

Je me suis servi, pour ces deux manuscrits, de la collation donnée, après Waddell, par l'édition de J. Burnet (tome II).

3) le *Vindobonensis* Y (21). Il est du XIVe siècle au plus tôt, mais représente une tradition bien antérieure.

4) le *Vindobonensis* W (54 = suppl. philos. gr. 7). Le *Parménide* fait partie des dialogues qui y sont transcrits de première main. Le manuscrit remonte probablement au XIIe siècle.

Pour ces deux manuscrits, j'ai fait ma collation directement sur les photographies qui sont la propriété de l'Association Guillaume Budé.

Mais je n'ai point jugé qu'il fût possible de laisser inutilisée la tradition indirecte. Elle est représentée dans mon apparat par :

1) le commentaire de Proclus au *Parménide*. Ce commentaire s'arrête à 141 e. Il nous est parvenu dans quatre manuscrits, qui sont les *Parisini* 1810 (A), 1836 (B), 1835 (C), 1837 (D). J'ai noté les variantes de ces manuscrits de Proclus d'après le texte et les notes de l'édition Cousin 1821 (*Procli philosophi Platonici Opera*, t. IV, V, VI), parce que l'édition de 1864 a souvent négligé de donner toutes les

variantes qu'indiquait celle de 1821 et m'a paru même, de temps à autre, tout en donnant un texte plus soigné que celui de la première édition, corriger les lemmes de Proclus d'après d'autres sources que ces manuscrits.

Ces variantes des manuscrits de Proclus m'ont paru utiles à noter, parce que les divergences de ces manuscrits offrent des parallèles intéressants avec les divergences de nos manuscrits de Platon. D'autre part on sait que, dans tout commentaire, le corps même du commentaire a, parfois, chances de présenter, plus fidèlement que les lemmes, le texte qu'a lu le commentateur. Parfois seulement, parce qu'il arrive que le corps même du commentaire utilise, successivement, deux lectures différentes. J'ai donc noté les lectures du commentaire quand elles contredisaient la lecture du lemme. Mais je ne pouvais choisir, comme lecture significative à l'intérieur du commentaire, qu'une lecture attestée par tous les manuscrits de Proclus. D'autre part, il était nécessaire ici, pour plus de précision, de pouvoir noter et la page et la ligne. Je renvoie donc, pour les variantes que je tire de l'intérieur même du commentaire, à l'édition Cousin de 1864, après avoir vérifié que la variante par moi citée est identique dans les deux éditions Cousin. Pour éviter toute confusion, je me suis attaché aux notations suivantes :

Proclus = toute lecture du lemme, identique dans tous les manuscrits de Proclus et, soit répétée, soit non contredite dans le commentaire.

Procli AB, Procli CD = lecture du lemme non identique dans tous les manuscrits de Proclus.

Procli com. — *Procli lem.* = lecture du commentaire contredisant une lecture du lemme uniforme dans tous les manuscrits de Proclus.

Procli B ac com. = lecture du commentaire s'accordant avec l'une des lectures divergentes du lemme dans les manuscrits de Proclus.

Enfin, quand le commentaire certifie une lecture du lemme présentée par tous les manuscrits de Proclus, sauf un, j'ai abrégé la notation en opposant, par exemple : *Proclus* (*900, 1*), *Procli D*.

Dans toute cette partie, 126-141 e, le commentaire de Proclus accompagne constamment nos manuscrits de Platon

comme témoin du texte. Je l'ai donc compris dans la règle générale suivie pour les manuscrits de Platon. Une lecture commune à Proclus et à tous nos manuscrits de Platon sauf un ou deux ; ou commune à tous les manuscrits sauf un de Platon et un ou deux de Proclus ; ou commune à tous nos manuscrits de Platon et à un groupe des manuscrits de Proclus, a été ordinairement introduite sans aucune mention des manuscrits qui la contiennent : seule, la lecture divergente a été accompagnée de la mention de ses sources. J'ai fait de même là où Proclus (c'est-à-dire tous les manuscrits de Proclus) s'opposait à tout le groupe de nos manuscrits de Platon. J'ai donc écrit, suivant les principes posés par M. Mazon dans son édition d'Eschyle : γὰρ : δὲ W || καὶ om. B, Procli A || ἀεὶ : οὖν W om. Procli AB || πω : που Procli A τι Procli C || πῃ : ποι Proclus.

2) Là où s'interrompt le commentaire de Proclus, commencent les Scholies sur le reste du *Parménide* : sans vouloir prendre parti sur leur origine, je les ai désignées par la notation *Procl. suppl.*, qui est celle de l'édition Burnet. Elles nous sont conservées dans les mêmes manuscrits que le commentaire proprement dit de Proclus, sauf le *Parisiensis* 1837 (D) qui s'interrompt à 141 e. J'ai donc noté les divergences entre ces manuscrits de *Procl. suppl.* telles que les signale l'édition Cousin 1821 et suivi les mêmes règles de notation que ci-dessus, partout où il était possible d'user de ce procédé abrégé sans nuire à la clarté. On trouvera donc, dans l'apparat, les notations : *Procl. suppl.*, *Procli suppl.* AB, etc.

3) Mais, pour cette partie où le commentaire proprement dit de Proclus nous fait défaut et où son supplément ne nous donne qu'un commentaire fragmenté, souvent mal conservé, le second volume des *Damascii Dubitationes* (Ruelle 1889) nous offre des variantes intéressantes soit par elles-mêmes, soit surtout par leur parallélisme fréquent avec les variantes de nos manuscrits de Platon. J'ai donc noté les lectures de Damascius (*Dam.*) en donnant toujours, comme pour le commentaire de Proclus ou de *Procl. suppl.*, la référence précise, d'autant que Damascius, non seulement présente parfois, dans deux pages ou à deux endroits différents de la même page, deux lectures divergentes, mais s'arrête même, de temps à autre, pour donner son avis sur leur valeur respective.

4) Enfin j'ai noté, pour le fragment de texte qu'il cite (141 a-141 d), les variantes offertes par le palimpseste de Studemund, que j'ai désigné par *Anon.* J'ai noté de même, d'après les éditions Wachsmuth-Hense pour Stobée, Diels pour Simplicius, les variantes de Stobée et de Simplicius *in Phys.*

La peine qu'a pu me donner ce constant recours à la tradition indirecte ne m'a point porté à exagérer sa valeur. Il serait vain de prétendre mettre, *a priori*, le texte de Proclus, ou Damascius, ou Simplicius ou Stobée, au-dessus du texte que nous présentent nos manuscrits. La tradition indirecte n'est, chez aucun d'entre eux, plus uniforme que la tradition directe. Les lemmes de Proclus et Damascius sont souvent contredits par leur commentaire qui, lui-même, se contredit parfois dans deux lectures voisines. Mais le parallélisme de leurs variantes avec celles de nos manuscrits de Platon, B, T, Y, W, confirme le fait déjà établi par A. Schäffer, du très fréquent accord entre le groupe ou les éléments du groupe TYW et la tradition indirecte [1]. De cet accord, on ne saurait, pour le *Parménide* au moins, extraire une loi absolument uniforme. On ne peut poser, comme règle invariable, que le texte du groupe TYW soit « plus proche du texte antique, révélé par les citations », que le texte de B [2]. Ce dernier manuscrit forme souvent groupe avec, soit *Proclus*, soit *Procli A* ou *Procli B*, et le même fait se reproduit pour le supplément de Proclus. Mais il arrive souvent que, dans un tel groupement, B s'adjoigne Y ou W. On peut dire au moins que l'étude de la tradition indirecte confirme, pour le *Parménide* en particulier, ce qui a déjà été établi d'une façon générale par les précédents travaux : nous n'avons pas à considérer *a priori* soit W, soit même Y comme des manuscrits inférieurs. De fait, TY a souvent, contre BW, la bonne lecture, parfois confirmée dans la marge de W ; et il arrive que, soit W seul, soit Y seul, ait conservé la vraie lecture. Je n'ai eu recours que le moins possible à une émendation personnelle du texte. Le travail de H. Alline sur l'*Histoire du texte de Platon* et le *Rapport* de C. Ritter sur les travaux récents

1. A. Schäffer, *Quaestiones Platonicae* (1898). Cf. H. Alline, *Histoire du texte de Platon* (Paris, 1915), p. 157.
2. Alline, *ib.*

de la critique textuelle m'ont été d'un grand secours[1]. Mais, tout en n'ayant point à rejeter sur autrui la responsabilité des fautes que j'aurais pu commettre, je dois, pour celles que j'ai évitées, la plus grande reconnaissance aux conseils si sûrs de M. Paul Mazon. J'y ai eu constamment recours et n'ai jamais trouvé ni sa science ni sa bienveillance en défaut. Ce n'est pas seulement pour le texte du *Parménide*, du *Théétète* et du *Sophiste* que je lui suis ainsi très redevable. J'aurais peut-être eu moins de courage à présenter certaines idées sur la composition littéraire de ces dialogues, si son approbation ne m'avait donné confiance. — Qu'il me soit permis aussi de remercier M. Lucien Herr, bibliothécaire de l'École Normale Supérieure, dont les avis m'ont été si précieux ; mon collègue et ami, M. Edouard Lainé, qui m'a aidé à interpréter les passages mathématiques du *Parménide* et du *Théétète*, et M. Marc Saché, archiviste bibliothécaire de la Ville d'Angers, dont la complaisance m'a permis d'étudier à loisir les commentaires de Proclus et de Damascius[2].

1. *Bericht über die in den letzten Jahrzehnten über Platon erschienenen Arbeiten*, dans C. Bursian *Jahresbericht*, CLVII (1912), p. 1-169 ; CLXI (1913), p. 1-72.

2. Je n'ai pu avoir en mains qu'au dernier moment la seconde partie du *Platon* de C. Ritter (*Platon*, Bd II, in-8, xv et 910 p., 1923). C. Ritter y conserve ses positions chronologiques de 1910 et 1915 et regarde le *Théétète* comme probablement intermédiaire entre le *Phèdre* et le *Parménide*, mais trouve meilleur de suivre, dans son exposition doctrinale, l'ordre que j'ai cherché à justifier : *Parménide*, *Théétète*, *Sophiste*, *Politique*, *Philèbe*. Il m'est impossible de noter ici sur quels points je me trouve être en accord ou en désaccord avec les interprétations de C. Ritter. Mais j'ai eu le temps de me convaincre qu'une lecture approfondie de son livre ne m'eût point contraint, soit pour l'ensemble du *Tome VIII*, soit pour le *Parménide* en particulier, à modifier, sur quelque point essentiel, mes propres interprétations.

CONSPECTUS SIGLORUM

Platonis Codices :

B = cod. Bodleianus 39 (saec. IX).
T = cod. Venetus Append. Class. 4, cod. 1 (saec. XI).
Y = cod. Vindobonensis 21 (saec. XIV).
W = cod. Vindobonensis 54, suppl. phil. gr. 7 (saec. XII).
G = cod. Venetus Append. Class. 4, cod. 54 (saec. XIV).
Ven. 189 = cod. Venetus 189 (saec. XIV).

Commentarii :

Procli (*uel* Procli suppl.) A = cod. Parisinus 1810.
— — B = cod. Parisinus 1836.
— — C = cod. Parisinus 1835.
— — D = cod. Parisinus 1837.

Proclus = Procli in Parmenidem Commentarius.

Procl. suppl. = Scholia quae ad calcem Commentarii a Proclo scripti reperiuntur.

lem = lemma.

com. = commentarius.

Dam. = Damascii successoris Dubitationes et Solutiones de primis Principiis in Platonis Parmenidem, Pars Altera (Ruelle, 1889).

Anon. = Anonymi commentarii in Platonis Parmenidem fragmenta a W. Kroll in *Rhein. Mus.* III, 47 (1892), p. 592-627, edita.

Simpl. = Simplicii in Physica Aristotelis (Diels, 1882-1885).

Stob. = Joannis Stobaei Anthologium (Wachsmuth-Hense, 1884-1912).

Steph. = Stephanus.

PARMÉNIDE

CÉPHALE ADIMANTE GLAUCON ANTIPHON

126 a *Céphale raconte son entrevue avec Antiphon.*

Quand nous fûmes entrés dans Athènes, venant de notre Clazomène, nous rencontrâmes sur la place publique Adimante et Glaucon. Adimante me dit, en me prenant la main : « Sois le bienvenu, Céphale, et, si tu as ici quelque affaire où nous ayons pouvoir, nous t'écoutons. »

« Mais, répondis-je, c'est là précisément ce qui m'amène : une prière à vous faire. »

« Veuille donc exprimer ton désir », répliqua-t-il.

b Je lui posai alors ma question : « Comment s'appelait votre frère de mère? Je n'en ai pas souvenance. Ce n'était guère qu'un enfant, lors de mon premier voyage de Clazomène ici, il y a déjà longtemps de cela. Le nom de son père était, je crois, Pyrilampe. »

« Parfaitement, dit-il ; et le sien, Antiphon. Mais que désires-tu savoir au juste? »

« Voici, expliquai-je, de mes concitoyens, de vrais philosophes. Ils ont entendu dire qu'Antiphon, c'est bien lui, avait eu de fréquents rapports avec un certain Pythodore,
c disciple de Zénon, et que, du dialogue où s'entretinrent jadis Socrate, Parménide et Zénon, il a tant de fois ouï conter les arguments à ce Pythodore, qu'il les sait par cœur »[1].

1. Qu'Antiphon ait appris par cœur une si longue pièce dialectique, ce n'est là qu'un record dans l'effort habituel qu'imposent, à leurs élèves, et les rhéteurs (*Phèdre*, 228) et Aristote (*Top.*, 162/3). Que, depuis longtemps étranger à toute philosophie, il puisse répéter cette discussion, c'est une merveille, mais qui garantit la pureté toute franche de son récit. Le but est de rendre la fiction vraisemblable, mais sans qu'elle cesse d'être sentie et goûtée comme fiction.

ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ

ΚΕΦΑΛΟΣ ΑΔΕΙΜΑΝΤΟΣ ΓΛΑΥΚΩΝ ΑΝΤΙΦΩΝ

Ἐπειδὴ Ἀθήναζε οἴκοθεν ἐκ Κλαζομενῶν ἀφικόμεθα, 126 a
κατ' ἀγορὰν ἐνετύχομεν Ἀδειμάντῳ τε καὶ Γλαύκωνι· καί
μου λαβόμενος τῆς χειρὸς ὁ Ἀδείμαντος, Χαῖρ', ἔφη, ὦ
Κέφαλε, καὶ εἴ του δέῃ τῶν τῇδε ὧν ἡμεῖς δυνατοί, φράζε.

Ἀλλὰ μὲν δή, εἶπον ἐγώ, πάρειμί γε ἐπ' αὐτὸ τοῦτο,
δεησόμενος ὑμῶν.

Λέγοις ἄν, ἔφη, τὴν δέησιν.

Καὶ ἐγὼ εἶπον· Τῷ ἀδελφῷ ὑμῶν τῷ ὁμομητρίῳ τί ἦν b
ὄνομα ; οὐ γὰρ μέμνημαι. Παῖς δέ που ἦν, ὅτε τὸ πρότερον
ἐπεδήμησα δεῦρο ἐκ Κλαζομενῶν· πολὺς δὲ ἤδη χρόνος ἐξ
ἐκείνου. Τῷ μὲν γὰρ πατρί, δοκῶ, Πυριλάμπης ὄνομα.

Πάνυ γε, ἔφη· αὐτῷ δέ γε Ἀντιφῶν. Ἀλλὰ τί μάλιστα
πυνθάνῃ ;

Οἶδε, εἶπον ἐγώ, πολῖταί τ' ἐμοί εἰσι, μάλα φιλόσοφοι,
ἀκηκόασί τε ὅτι οὗτος ὁ Ἀντιφῶν Πυθοδώρῳ τινὶ Ζήνωνος
ἑταίρῳ πολλὰ ἐντετύχηκε, καὶ τοὺς λόγους, οὓς ποτε Σω- c
κράτης καὶ Ζήνων καὶ Παρμενίδης διελέχθησαν, πολλάκις
ἀκούσας τοῦ Πυθοδώρου ἀπομνημονεύει.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

Τούτων τοίνυν, εἶπον, δεόμεθα διακοῦσαι.

Ἀλλ' οὐ χαλεπόν, ἔφη· μειράκιον γὰρ ὢν αὐτοὺς εὖ

Παρμενίδης : -νείδης constanter B.

126 b 2 μέμνημαι : μνημονεύω W¹ || **b** 5 ἔφη om. B || αὐτῷ δέ γε (αὐτῷ δὲ Y) ἀντιφῶν· TYWProclus Adimanto tribuentes : αὐτῷ δέ γε : ἀντιφῶν B || **b** 7 τ' ἐμοί Steph. : τέ μοί TW, Procli CD μοί BY, Procli AB || **c** 5 διακοῦσαι B, Procli AB : ἀκοῦσαι TYW, Procli CD.

« C'est la vérité », dit-il.

« Eh bien, lui dis-je, c'est de ces arguments que nous voudrions entendre le récit. »

« Mais ce ne sera pas du tout difficile, répliqua-t-il. Mon frère s'est exercé à les apprendre à fond quand il était adolescent ; car, à présent, revenu aux goûts de son aïeul et homonyme, le cheval est sa plus grande occupation. Eh bien, puisqu'il vous faut le voir, allons chez lui ; il vient tout justement de nous quitter pour rentrer à sa maison, et il habite tout près d'ici, à Mélite. »

127 a Ce disant, nous nous mîmes en route et trouvâmes Antiphon chez lui, en train de donner au forgeron un mors à mettre en état. Quand il eut fini avec l'ouvrier, ses frères lui dirent le but de notre visite. Il se souvint très bien m'avoir vu à mon premier passage et me fit ses salutations ; mais, quand nous lui demandâmes le récit du dialogue, il montra d'abord quelque appréhension : c'était, disait-il, une grosse affaire. Après quoi, il en vint, en fait, à nous donner le récit tout au long.

PYTHODORE SOCRATE ZÉNON PARMÉNIDE ARISTOTE

Narration du dialogue : Socrate, Parménide, Zénon.

b D'après Antiphon donc, Pythodore contait qu'un jour étaient arrivés, pour les Grandes Panathénées, Zénon et Parménide. Parménide était déjà d'un âge très avancé et, sous un chef fortement blanchi, avait belle et noble prestance ; il approchait, au juste, de ses soixante-cinq ans. Zénon était alors près de la quarantaine ; il avait belle taille, de la grâce dans tout son air, et passait pour avoir été l'aimé de Parménide. Ils étaient c descendus chez Pythodore, au Céramique hors les murs. Là donc était venu Socrate et, avec lui, toute une compagnie, par désir d'entendre lire l'œuvre de Zénon ; à cette date, en effet, c'est sa première entrée qu'elle faisait, grâce aux deux voyageurs : Socrate était alors un tout jeune homme. Lecture donc leur en fut donnée par Zénon. Parménide était, d'aventure, sorti ; et la lecture des arguments ne laissait que de très peu d'être achevée, au dire de Pythodore,

μάλα διεμελέτησεν, ἐπεὶ νῦν γε κατὰ τὸν πάππον τε καὶ ὁμώνυμον πρὸς ἱππικῇ τὰ πολλὰ διατρίβει. Ἀλλ᾽ εἰ δεῖ, ἴωμεν παρ᾽ αὐτόν· ἄρτι γὰρ ἐνθένδε οἴκαδε οἴχεται, οἰκεῖ δὲ ἐγγὺς ἐν Μελίτῃ.

Ταῦτα εἰπόντες ἐβαδίζομεν, καὶ κατελάβομεν τὸν Ἀν- 127 a
τιφῶντα οἴκοι, χαλινόν τινα χαλκεῖ ἐκδιδόντα σκευάσαι· ἐπειδὴ δὲ ἐκείνου ἀπηλλάγη οἵ τε ἀδελφοὶ ἔλεγον αὐτῷ ὧν ἕνεκα παρεῖμεν, ἀνεγνώρισέν τέ με ἐκ τῆς προτέρας ἐπιδημίας καὶ ἠσπάζετο, καὶ δεομένων ἡμῶν διελθεῖν τοὺς λόγους, τὸ μὲν πρῶτον ὤκνει — πολὺ γὰρ ἔφη ἔργον εἶναι — ἔπειτα μέντοι διηγεῖτο.

ΠΥΘΟΔΩΡΟΣ ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΖΗΝΩΝ ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

Ἔφη δὲ δὴ ὁ Ἀντιφῶν λέγειν τὸν Πυθόδωρον ὅτι ἀφί-
κοιντό ποτε εἰς Παναθήναια τὰ μεγάλα Ζήνων τε καὶ b
Παρμενίδης. Τὸν μὲν οὖν Παρμενίδην εὖ μάλα ἤδη πρεσ-
βύτην εἶναι, σφόδρα πολιόν, καλὸν δὲ κἀγαθὸν τὴν ὄψιν,
περὶ ἔτη μάλιστα πέντε καὶ ἑξήκοντα· Ζήνωνα δὲ ἐγγὺς
τῶν τετταράκοντα τότε εἶναι, εὐμήκη δὲ καὶ χαρίεντα
ἰδεῖν, καὶ λέγεσθαι αὐτὸν παιδικὰ τοῦ Παρμενίδου γεγονέ-
ναι. Καταλύειν δὲ αὐτοὺς ἔφη παρὰ τῷ Πυθοδώρῳ ἐκτὸς c
τείχους ἐν Κεραμεικῷ· οἳ δὴ καὶ ἀφικέσθαι τόν τε Σωκράτη
καὶ ἄλλους τινὰς μετ᾽ αὐτοῦ πολλούς, ἐπιθυμοῦντας ἀκοῦ-
σαι τῶν τοῦ Ζήνωνος γραμμάτων — τότε γὰρ αὐτὰ πρῶτον
ὑπ᾽ ἐκείνων κομισθῆναι — Σωκράτη δὲ εἶναι τότε σφόδρα
νέον. Ἀναγιγνώσκειν οὖν αὐτοῖς τὸν Ζήνωνα αὐτόν, τὸν
δὲ Παρμενίδην τυχεῖν ἔξω ὄντα· καὶ εἶναι πάνυ βραχὺ ἔτι

c 8 δεῖ: δοκεῖ Heindorf || **127 a** 4 παρεῖμεν B: -εἵημεν T -εἵημεν Y Proclus -ἥμεν GW || **a** 5 ἠσπάζετο: με ἠσπ- B || **a** 6 γὰρ: δὲ W || **a** 8 ἀφίκοιντό B, Procli AB: -κοντό TYW, Procli CD || **b** 2 ἤδη: δὴ B, Procli ABC || πρεσβύτην: -τερον W || **b** 5 τῶν GW: ἐτῶν BTY Proclus || τετταράκοντα: τεσσα- B || **c** 5 τότε om. Proclus.

quand lui-même survint, rentrant avec Parménide, et avec, en outre, l'Aristote qui fut un des Trente. Ils ne furent donc auditeurs que des quelques lignes finales de l'œuvre, sauf que, à Pythodore, Zénon en avait déjà donné précédemment lecture.

Les arguments de Zénon et la critique de Socrate.

Socrate donc, l'audition finie, aurait prié qu'on relût la première hypothèse du premier argument et, cela fait, demandé : « Que veux-tu dire par là,
e Zénon ? Que, si les êtres sont multiples, ils ne peuvent manquer d'être à la fois semblables et dissemblables, ce qui est impossible, vu que les dissemblables ne peuvent être semblables ni les semblables dissemblables ? N'est-ce pas cela que tu veux dire ?

Cela même, aurait dit Zénon.

Donc, s'il est impossible que les dissemblables soient semblables et les semblables dissemblables, il est par là-même impossible que le multiple existe, parce que le multiple, une fois posé, ne peut échapper à ces impossibilités ? Ce à quoi prétendent tes arguments, est-ce à autre chose qu'à établir de haute lutte, contre toutes les formes de parler reçues, l'inexistence du multiple ? N'est-ce pas cela que prouve, en ta pensée, chacun de tes arguments, si bien qu'à ton estime, autant d'arguments tu as écrits, autant de preuves tu as
128 a fournies de cette inexistence du multiple ? Est-ce cela que tu veux dire, ou t'aurai-je mal compris ?

Pas du tout, aurait dit Zénon. Tu as, au contraire, parfaitement saisi le dessein général de mon livre.

Je comprends, Parménide, aurait observé Socrate : ce n'est pas seulement de toute ton amitié que Zénon se veut rendre inséparable, c'est aussi de ton œuvre[1]. C'est, en quelque façon, ta thèse qu'il récrit ; mais, par le tour qu'il donne, il s'essaie à nous faire accroire que c'est une autre thèse. Ainsi, toi, dans ton poème, tu affirmes que le Tout
b est un, et tu en donnes force belles preuves ; lui, à son tour,

1. L'éléatisme de Parménide accaparé par l'éristique de Zénon, voilà le bloc que Platon veut dissocier. Aussi Socrate commence-t-il par forcer Zénon à l'aveu que son rôle, dans l'éléatisme, fut un rôle tout subalterne et, son livre, une œuvre passagère.

λοιπὸν τῶν λόγων ἀναγιγνωσκομένων, ἡνίκα αὐτός τε ἐπεισελθεῖν ἔφη ὁ Πυθόδωρος ἔξωθεν καὶ τὸν Παρμενίδην μετ' αὐτοῦ καὶ Ἀριστοτέλη τὸν τῶν τριάκοντα γενόμενον, καὶ σμίκρ' ἄττα ἔτι ἐπακοῦσαι τῶν γραμμάτων· οὐ μὴν αὐτός γε, ἀλλὰ καὶ πρότερον ἀκηκοέναι τοῦ Ζήνωνος.

Τὸν οὖν Σωκράτη ἀκούσαντα πάλιν τε κελεῦσαι τὴν πρώτην ὑπόθεσιν τοῦ πρώτου λόγου ἀναγνῶναι, καὶ ἀνα-
γνωσθείσης, Πῶς, φάναι, ὦ Ζήνων, τοῦτο λέγεις; εἰ πολλά e
ἐστι τὰ ὄντα, ὡς ἄρα δεῖ αὐτὰ ὅμοιά τε εἶναι καὶ ἀνόμοια, τοῦτο δὲ δὴ ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τὰ ἀνόμοια ὅμοια οὔτε τὰ ὅμοια ἀνόμοια οἷόν τε εἶναι; οὐχ οὕτω λέγεις;

Οὕτω, φάναι τὸν Ζήνωνα.

Οὐκοῦν εἰ ἀδύνατον τά τε ἀνόμοια ὅμοια εἶναι καὶ τὰ ὅμοια ἀνόμοια, ἀδύνατον δὴ καὶ πολλὰ εἶναι; εἰ γὰρ πολλὰ εἴη, πάσχοι ἂν τὰ ἀδύνατα. Ἆρα τοῦτό ἐστιν ὃ βούλονταί σου οἱ λόγοι, οὐκ ἄλλο τι ἢ διαμάχεσθαι παρὰ πάντα τὰ λεγόμενα ὡς οὐ πολλά ἐστι; καὶ τούτου αὐτοῦ οἴει σοι τεκμήριον εἶναι ἕκαστον τῶν λόγων, ὥστε καὶ ἡγῇ τοσαῦτα τεκμήρια παρέχεσθαι, ὅσουσπερ λόγους γέγραφας, ὡς οὐκ ἔστι πολλά; οὕτω λέγεις, ἢ ἐγὼ οὐκ ὀρθῶς καταμανθάνω; 128 a

Οὔκ, ἀλλά, φάναι τὸν Ζήνωνα, καλῶς συνῆκας ὅλον τὸ γράμμα ὃ βούλεται.

Μανθάνω, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, ὦ Παρμενίδη, ὅτι Ζήνων ὅδε οὐ μόνον τῇ ἄλλῃ σου φιλίᾳ βούλεται ᾠκειῶσθαι, ἀλλὰ καὶ τῷ συγγράμματι. Ταὐτὸν γὰρ γέγραφε τρόπον τινὰ ὅπερ σύ, μεταβάλλων δὲ ἡμᾶς πειρᾶται ἐξαπατᾶν ὡς ἕτερόν τι λέγων. Σὺ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ποιήμασιν ἓν φῂς εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τούτων τεκμήρια παρέχῃ καλῶς τε καὶ εὖ· ὅδε b
δὲ αὖ οὐ πολλά φησιν εἶναι, τεκμήρια δὲ καὶ αὐτὸς πάμ-

e 9 σου οἱ BYW et in ras. T, Procli AB : σοι οἱ G, Procli CD || 128 a 5 σου : fort. σοι Heindorf || ᾠκειῶσθαι B²tY : οἰκειῶσθαι BTW οἰκειοῦσθαι Proclus || a 7 ὅπερ Proclus : ὅνπερ BYW ὅ*περ T || μεταβάλλων BY : -βαλὼν TW Proclus || a 8 φῂς : ἔφης B Proclus || b 1 παρέχῃ : -ει W, Procli CD || τε B Proclus : γε TYW || b 2 καὶ om. B, Procli A.

affirme l'inexistence du multiple et, de preuves, lui aussi fournit beau nombre et de belle taille. Quand, le premier affirmant l'Un, le second niant le multiple, vous parlez chacun de votre côté de façon à sembler ne rien dire de pareil, bien que disant tout juste la même chose, c'est par-dessus nos têtes, à nous profanes, que m'ont l'air de se discourir vos discours.

Soit, Socrate, aurait dit Zénon. Donc tu n'as pas absolument saisi le réel caractère de mon livre. C'est certes avec le
c flair des chiennes de Laconie que tu vas quêtant et poursuivant les pensées à la trace. Et, cependant, voici ta première méprise : si haut, vraiment, ne se guinde point mon livre, que de prétendre, écrit dans les intentions que tu imagines, dérober aux humains le grandiose dessein qu'il poursuit. Ce dont tu viens de parler, ce sont là résultats accessoires. Ce que veut, en vérité, mon livre, c'est défendre à sa manière la thèse de Parménide contre ceux qui s'essaient à la bafouer et, de
d l'unité par elle affirmée, prétendent tirer force conséquences où la thèse se ridiculise et se contredit[1]. A la réplique donc il vient contre ceux qui affirment le multiple, et rend les coups avec usure, et entend montrer qu'encore plus ridicule que celle de l'Un apparaîtrait leur hypothèse du multiple, à qui serait capable d'en parcourir les conséquences. C'est en telle humeur de bataille que, jeune homme, je l'écrivis et je ne sais qui m'en vola copie, si bien que je n'eus plus à délibé-
e rer s'il le fallait ou non mettre au jour[2]. Voilà donc ton erreur, Socrate, de penser qu'il fut écrit, non par l'humeur batailleuse du jeune homme, mais par l'ambition de l'homme mûr. Autrement, je l'ai déjà dit, ta façon de le caractériser n'était point mauvaise.

Eh bien, j'admets l'explication, aurait dit Socrate, et crois qu'il en est comme tu le dis. Mais voici ce que je désire savoir. Ne crois-tu pas qu'il y a une forme en soi de la res-

1. Ces railleurs sont des dogmatiques : l'hypothèse du multiple est appelée « leur » hypothèse. On n'a donc pas le droit de supposer, avec W. Nestle (Hermes, LVII, 4, 1922, p. 551-562), que la satire à laquelle Platon fait allusion ici est le *Traité de la Nature* de Gorgias, car celui-ci rejette aussi expressément la thèse de la pluralité que celle de l'unité. Platon, qui l'imite, ne pouvait s'y tromper.

2. Le thème de la copie volée sera fréquent dans les préfaces de

πολλα καὶ παμμεγέθη παρέχεται. Τὸ οὖν τὸν μὲν ἓν φάναι, τὸν δὲ μὴ πολλά, καὶ οὕτως ἑκάτερον λέγειν ὥστε μηδὲν τῶν αὐτῶν εἰρηκέναι δοκεῖν σχεδόν τι λέγοντας ταὐτά, ὑπὲρ ἡμᾶς τοὺς ἄλλους φαίνεται ὑμῖν τὰ εἰρημένα εἰρῆσθαι.

Ναί, φάναι τὸν Ζήνωνα, ὦ Σώκρατες, σὺ δ' οὖν τὴν ἀλήθειαν τοῦ γράμματος οὐ πανταχοῦ ᾔσθησαι. Καίτοι ὥσπερ γε αἱ Λάκαιναι σκύλακες εὖ μεταθεῖς τε καὶ ἰχνεύεις c τὰ λεχθέντα· ἀλλὰ πρῶτον μέν σε τοῦτο λανθάνει, ὅτι οὐ παντάπασιν οὕτω σεμνύνεται τὸ γράμμα, ὥστε ἅπερ σὺ λέγεις διανοηθὲν γραφῆναι, τοὺς ἀνθρώπους δὲ ἐπικρυπτόμενον ὥς τι μέγα διαπραττόμενον· ἀλλὰ σὺ μὲν εἶπες τῶν συμβεβηκότων τι, ἔστι δὲ τό γε ἀληθὲς βοήθειά τις ταῦτα τὰ γράμματα τῷ Παρμενίδου λόγῳ πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦν-τας αὐτὸν κωμῳδεῖν ὡς εἰ ἕν ἐστι, πολλὰ καὶ γελοῖα συμ- d βαίνει πάσχειν τῷ λόγῳ καὶ ἐναντία αὐτῷ. Ἀντιλέγει δὴ οὖν τοῦτο τὸ γράμμα πρὸς τοὺς τὰ πολλὰ λέγοντας, καὶ ἀνταποδίδωσι ταὐτὰ καὶ πλείω, τοῦτο βουλόμενον δηλοῦν, ὡς ἔτι γελοιότερα πάσχοι ἂν αὐτῶν ἡ ὑπόθεσις, εἰ πολλά ἐστιν, ἢ ἡ τοῦ ἓν εἶναι, εἴ τις ἱκανῶς ἐπεξίοι. Διὰ τοιαύτην δὴ φιλονικίαν ὑπὸ νέου ὄντος ἐμοῦ ἐγράφη, καί τις αὐτὸ ἔκλεψε γραφέν, ὥστε οὐδὲ βουλεύσασθαι ἐξεγένετο εἴτ' ἐξοιστέον αὐτὸ εἰς τὸ φῶς εἴτε μή. Ταύτῃ οὖν σε λαν- e θάνει, ὦ Σώκρατες, ὅτι οὐχ ὑπὸ νέου φιλονικίας οἴει αὐτὸ γεγράφθαι, ἀλλ' ὑπὸ πρεσβυτέρου φιλοτιμίας· ἐπεί, ὅπερ γ' εἶπον, οὐ κακῶς ἀπῄκασας.

Ἀλλ' ἀποδέχομαι, φάναι τὸν Σωκράτη, καὶ ἡγοῦμαι ὡς λέγεις ἔχειν. Τόδε δέ μοι εἰπέ· οὐ νομίζεις εἶναι αὐτὸ καθ'

b 7 δ' οὖν : οὖν Procli B γοῦν Heindorf || **c** 1 γε om. W, Procli D || **c** 6 τι τῶν συμβεβηκότων W Proclus || **c** 7 τὰ γράμματα om. Procli lem. tuetur com. 715, 5-10 || **d** 4 ταὐτὰ Schleiermacher : ταῦτα BY, Procli AB om. TW, Procli CD || **d** 5 ὡς ἔτι : ὥστε Proclus || εἰ : ἡ Y ἢ εἰ vulg. || **d** 7 νέου ὄντος : νεύοντος B¹ νέμοντος Procli C μένοντος Procli D || **d** 8 βουλεύσασθαι : -εύεσθαι Procli CD ἐμὲ βουλεύσασθαι Y || **e** 1 οὖν : γ' οὖν B.

129 a semblance, et, à cette forme, une autre qui s'oppose : l'essence du dissemblable? Que, à cette dualité de formes, nous prenons part et moi et toi et tout le reste de ce que nous appelons le multiple? Que, par le fait et pour autant qu'il y participe, devient semblable ce qui participe à la ressemblance; dissemblable, ce qui participe à la dissemblance; l'un et l'autre, ce qui participe à l'une et à l'autre? Si toutes choses prennent part à ces deux formes opposées, que toutes choses soient, à elles-mêmes, par cette double participation,
b à la fois semblables et dissemblables, qu'y a-t-il à cela d'étonnant? Que, par contre, les semblables en soi nous soient montrés devenir dissemblables, ou les dissemblables, semblables, voilà où je verrais une merveille. Mais, ce qui a part aux uns comme aux autres, le révéler affecté de l'un et l'autre caractère n'est rien dire, Zénon, qui, à moi du moins, paraisse extraordinaire, pas plus que de déclarer un l'ensemble des êtres en ce qu'ils ont part à l'Un et multiple ce même ensemble en ce qu'ils ont part à la multiplicité. L'essence de l'Un, par contre, qu'on la démontre, en soi, multiple; le multiple, à son tour, qu'on le démontre un, voilà
c où commencera mon émerveillement. J'en dis autant pour tout le reste. Que les genres et formes en soi fussent montrés recevant, en eux-mêmes, ces affections contraires, cela vaudrait qu'on s'émerveillât. Mais que dit-on de si merveilleux à me démontrer, moi, un et multiple? A distinguer en moi, quand on me veut faire paraître multiple, côté droit et côté gauche, face avant et face arrière et, tout aussi bien, haut et bas? Car j'ai part, j'imagine, à la pluralité. On déclarera, par contre, si l'on veut me dire un, que, dans notre groupe
d de sept, l'homme que je suis est un, en ce que je participe aussi à l'Un. Ainsi l'on aura démontré vraies les deux affirmations. Celui qui s'efforcera, sur de pareils exemples, à démontrer multiples et uns les mêmes objets, ce sont cailloux, morceaux de bois et le reste, dirons-nous, qu'il démontre

nos XVIe et XVIIe siècles. Les graves auteurs de l'*Art de Penser* diront eux-mêmes que l'impression de leur ouvrage « a été plutôt forcée que volontaire. Car plusieurs personnes en ayant tiré des copies manuscrites... on a jugé plus à propos de le donner au public correct et entier, que de permettre qu'on l'imprimât sur des copies défectueuses ». Avec des thèmes littéraires, Platon fait un drame vivant.

αὐτὸ εἶδός τι ὁμοιότητος, καὶ τῷ τοιούτῳ αὖ ἄλλο τι ἐναν- 129 a
τίον, ὃ ἔστιν ἀνόμοιον· τούτοιν δὲ δυοῖν ὄντοιν καὶ ἔμὲ καὶ
σὲ καὶ τἆλλα ἃ δὴ πολλὰ καλοῦμεν μεταλαμβάνειν ; καὶ τὰ
μὲν τῆς ὁμοιότητος μεταλαμβάνοντα ὅμοια γίγνεσθαι
ταύτῃ τε καὶ κατὰ τοσοῦτον ὅσον ἂν μεταλαμβάνῃ, τὰ δὲ
τῆς ἀνομοιότητος ἀνόμοια, τὰ δὲ ἀμφοτέρων ἀμφότερα ; εἰ
δὲ καὶ πάντα ἐναντίων ὄντων ἀμφοτέρων μεταλαμβάνει,
καὶ ἔστι τῷ μετέχειν ἀμφοῖν ὅμοιά τε καὶ ἀνόμοια αὐτὰ
αὐτοῖς, τί θαυμαστόν ; εἰ μὲν γὰρ αὐτὰ τὰ ὅμοιά τις ἀπ- b
έφαινεν ἀνόμοια γιγνόμενα ἢ τὰ ἀνόμοια ὅμοια, τέρας ἂν
οἶμαι ἦν· εἰ δὲ τὰ τούτων μετέχοντα ἀμφοτέρων ἀμφότερα
ἀποφαίνει πεπονθότα, οὐδὲν ἔμοιγε, ὦ Ζήνων, ἄτοπον δο-
κεῖ, οὐδέ γε εἰ ἓν ἅπαντα ἀποφαίνει τις τῷ μετέχειν τοῦ
ἑνὸς καὶ ταὐτὰ ταῦτα πολλὰ τῷ πλήθους αὖ μετέχειν.
Ἀλλ' εἰ ὃ ἔστιν ἕν, αὐτὸ τοῦτο πολλὰ ἀποδείξει καὶ αὖ τὰ
πολλὰ δὴ ἕν, τοῦτο ἤδη θαυμάσομαι. Καὶ περὶ τῶν ἄλλων c
ἁπάντων ὡσαύτως· εἰ μὲν αὐτὰ τὰ γένη τε καὶ εἴδη ἐν αὐ-
τοῖς ἀποφαίνοι τἀναντία ταῦτα πάθη πάσχοντα, ἄξιον
θαυμάζειν· εἰ δ' ἐμὲ ἕν τις ἀποδείξει ὄντα καὶ πολλά, τί
θαυμαστόν, λέγων, ὅταν μὲν βούληται πολλὰ ἀποφῆναι, ὡς
ἕτερα μὲν τὰ ἐπὶ δεξιά μού ἐστιν, ἕτερα δὲ τὰ ἐπ' ἀριστερά,
καὶ ἕτερα μὲν τὰ πρόσθεν, ἕτερα δὲ τὰ ὄπισθεν, καὶ ἄνω
καὶ κάτω ὡσαύτως — πλήθους γὰρ οἶμαι μετέχω — ὅταν
δὲ ἕν, ἐρεῖ ὡς ἑπτὰ ἡμῶν ὄντων εἷς ἐγώ εἰμι ἄνθρωπος d
μετέχων καὶ τοῦ ἑνός· ὥστε ἀληθῆ ἀποφαίνει ἀμφότερα.
Ἐὰν οὖν τις τοιαῦτα ἐπιχειρῇ πολλὰ καὶ ἓν ταὐτὰ ἀπο-
φαίνειν, λίθους καὶ ξύλα καὶ τὰ τοιαῦτα φήσομεν αὐτὸν

129 a 1 αὖ om. TW || τι om. Proclus || **a** 2 δὲ : οὖν ἤδη Procil ACD || **b** 1 ἀπέφαινεν : -φαίνετο B, Procli AB || **b** 4 δοκεῖ : δοκεῖ εἶναι B, Procli AB || **c** 3 πάσχοντα : σχόντα Y || **c** 4 καὶ πολλὰ ὄντα T || **c** 5 ἀποφῆναι Simpl. : -φαίνειν BTYW Proclus || **d** 1 ἐρεῖ : ἐρῇ W, Procli AB || ἡμῶν : μὲν Simpl. || **d** 2 ἀποφαίνει BW, Procli AB : -νοι TY -νειν Procli CD || **d** 3 ταὐτὰ : ταυτὰ Y ταῦτα Proclus ταὐτό Simpl. (ταὐτῷ D) ταὐτὸν Burnet || **d** 4 φήσομεν : τί φή- Simpl. τὶ φή- Burnet.

uns et multiples; ce n'est point l'Un qu'il démontre multiple ni le multiple qu'il démontre un. Il ne dira rien là d'extraordinaire, rien dont tout le monde ne convienne. Mais qu'on fasse ce que je disais tout à l'heure : que l'on commence par distinguer et mettre à part, en leur réalité propre, les formes telles que ressemblance, dissemblance,
e pluralité, unité, repos, mouvement, et toutes essences pareilles; qu'on les démontre, ensuite, capables, entre soi, de se mélanger et de se séparer; c'est alors, ô Zénon, que je serais émerveillé, ravi. Ton argumentation est conduite, à mon sens, avec une belle et mâle vigueur. Mais avec combien plus de plaisir encore, je le répète, j'applaudirais à qui saurait nous montrer les mêmes oppositions s'entrelaçant en
130 a mille manières au sein des formes mêmes, et, telles vous les avez poursuivies dans les objets visibles, telles nous les découvrir dans les objets qu'atteint le seul raisonnement. »

Parménide et Socrate : difficultés qu'entraîne l'admission des formes séparées. De quoi y a-t-il formes ?

Ainsi parla Socrate, à ce que racontait Pythodore, lequel avouait s'être attendu, à chaque phrase, à voir se fâcher Parménide et Zénon. Mais ceux-ci l'écoutaient, paraît-il, avec grande attention, et les regards fréquents, les sourires qu'ils échangeaient témoignaient de leur ravissement. C'est dans ce sentiment que parla Parménide sitôt que Socrate eut achevé : « Socrate, aurait-il dit, combien te sied ce transport et cet élan vers
b l'argumentation ! Mais dis-moi, est-ce que tu fais toi-même la séparation dont tu parles, mettant à part ce que tu nommes les formes mêmes; à part, ce qui participe à ces formes? Est-ce que tu reconnais un être défini à la ressemblance en soi à part de la ressemblance qui est nôtre, et aussi bien à l'Un, au multiple, à toutes les déterminations que Zénon vient de traiter devant toi?

Moi, certes, aurait dit Socrate.

Le fais-tu encore, aurait demandé Parménide, dans les cas suivants : poses-tu, par exemple, une forme en soi et à part soi du beau, du bien et de toutes déterminations pareilles[1]?

1. Le platonisme qu'expose et critique Aristote (*Métaph.* 990 a

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

πολλὰ καὶ ἓν ἀποδεικνύναι, οὐ τὸ ἓν πολλὰ οὐδὲ τὰ πολλὰ
ἕν, οὐδέ τι θαυμαστὸν λέγειν, ἀλλ᾽ ἅπερ ἂν πάντες ὁμολο-
γοῖμεν· ἐὰν δέ τις ὧν νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον πρῶτον μὲν διαι-
ρῆται χωρὶς αὐτὰ καθ᾽ αὑτὰ τὰ εἴδη, οἷον ὁμοιότητά τε
καὶ ἀνομοιότητα καὶ πλῆθος καὶ τὸ ἓν καὶ στάσιν καὶ κίνη- e
σιν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, εἶτα ἐν ἑαυτοῖς ταῦτα δυνά-
μενα συγκεράννυσθαι καὶ διακρίνεσθαι ἀποφαίνῃ, ἀγαίμην
ἂν ἔγωγ᾽, ἔφη, θαυμαστῶς, ὦ Ζήνων. Ταῦτα δὲ ἀνδρείως
μὲν πάνυ ἡγοῦμαι πεπραγματεῦσθαι· πολὺ μεντἂν ὧδε
μᾶλλον, ὡς λέγω, ἀγασθείην εἴ τις ἔχοι τὴν αὐτὴν ταύτην
ἀπορίαν ἐν αὐτοῖς τοῖς εἴδεσι παντοδαπῶς πλεκομένην, 130 a
ὥσπερ ἐν τοῖς δρωμένοις διήλθετε, οὕτως καὶ ἐν τοῖς λο-
γισμῷ λαμβανομένοις ἐπιδεῖξαι.

Λέγοντος δή, ἔφη ὁ Πυθόδωρος, τοῦ Σωκράτους ταῦτα
αὐτὸς μὲν οἴεσθαι ἐφ᾽ ἑκάστου ἄχθεσθαι τόν τε Παρμενί-
δην καὶ τὸν Ζήνωνα, τοὺς δὲ πάνυ τε αὐτῷ προσέχειν τὸν
νοῦν καὶ θαμὰ εἰς ἀλλήλους βλέποντας μειδιᾶν ὡς ἀγαμέ-
νους τὸν Σωκράτη. Ὅπερ οὖν καὶ παυσαμένου αὐτοῦ εἰπεῖν
τὸν Παρμενίδην· Ὦ Σώκρατες, φάναι, ὡς ἄξιος εἶ ἄγα-
σθαι τῆς ὁρμῆς τῆς ἐπὶ τοὺς λόγους. Καί μοι εἰπέ, αὐτὸς b
σὺ οὕτω διῄρησαι ὡς λέγεις, χωρὶς μὲν εἴδη αὐτὰ ἄττα,
χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὖ μετέχοντα ; καί τί σοι δοκεῖ εἶναι
αὐτὴ ὁμοιότης χωρὶς ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, καὶ ἓν
δὴ καὶ πολλὰ καὶ πάντα ὅσα νυνδὴ Ζήνωνος ἤκουες ;

Ἔμοιγε, φάναι τὸν Σωκράτη.

Ἦ καὶ τὰ τοιάδε, εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οἷον δικαίου
τι εἶδος αὐτὸ καθ᾽ αὑτὸ καὶ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ πάντων
αὖ τῶν τοιούτων ;

d 6 λέγειν : -γει Simpl. || d 7 ὧν : ὃ Simpl. Bekker || d 8 χωρὶς αὐτὰ : αὐτὰ χωρὶς αὐτὰ W || τὰ om. W || e 1 τὸ om. Simpl. || e 6 ταύτην om. B || 130 a 5 οἴεσθαι : ἂν οἴεσθαι Burnet || τε B Proclus : γε TYW || b 3 αὖ τὰ τούτων W Proclus || τί : τίς Proclus || b 4 αὐτὴ ὁμοιότης B : αὐτὴ ὁμοιότης Y αὐτὴ ἡ ὁμοιότης Procli AB αὐτοομοιότης T αὐτοομοιότης W αὐτὸ ὁμοιότης Procli CD || b 5 νυνδὴ : δὴ νῦν Y δὴ Procli ACD || b 7 τοιάδε : τοιαῦτα B || τόν : τόν τε B.

Oui, aurait-il affirmé.

c Et puis, une forme de l'homme distincte de nous et de tous hommes que nous sommes; une forme en soi de l'homme, du feu, de l'eau?

C'est là, Parménide, une question qui m'a, bien souvent, embarrassé : je ne savais s'il la fallait résoudre ou non dans le même sens que la précédente.

Et d'objets comme ceux-ci, Socrate, qui pourraient sembler plutôt ridicules, cheveu, boue, crasse, ou tout autre objet de nulle importance et de nulle valeur, te demandes-tu aussi s'il faut ou non poser, pour chacun, une forme sépa-
d rée, elle-même distincte de l'objet que touchent nos mains?

Je ne me le demande nullement, aurait répondu Socrate : à ce que nous en voyons, à cela je reconnais existence; mais penser qu'il en existe une forme serait, je crains, par trop étrange. De temps à autre, je l'avoue, l'idée m'a tourmenté qu'il faudrait, peut-être, en admettre pour tout. Mais, à peine m'y suis-je arrêté que je m'en détourne en toute hâte, de peur de m'aller perdre et noyer en quelque abîme de niaiserie. Aussi, revenu à mon refuge, aux objets à qui nous venons de reconnaître des formes, c'est de ces objets que je fais ma conversation et mon étude.

e C'est que tu es jeune encore, Socrate, aurait dit Parménide, et pas encore saisi par la philosophie, de cette ferme emprise dont, je le compte bien, elle te saisira quelque jour, le jour où tu n'auras mépris pour rien de tout cela[1]. A cette heure, tu as encore un regard à l'opinion des hommes : c'est l'effet de ton âge. Mais voici nouvelle question. Tu crois, me dis-tu, à l'existence de certaines formes; les choses, par le fait d'y participer, en reçoivent les éponymies; la participation à la

34-991 a 8 et 1078 b 32-1079 b 10) exclut, du monde des Formes, les Négations et les Privations, les Relations, les choses artificielles et celles où il y a de l'antérieur et du postérieur (cf. L. Robin, *La Théorie Platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, p. 121-198). Le moyen Platonisme et le Néoplatonisme en excluront, en outre, les choses viles ou contraires à la nature (cheveu, boue, etc.).

1. Cette déclaration est contraire à toute limitation du monde des Formes, et Proclus (Cousin, 834/7) essaie en vain d'en fausser le sens.

Ναί, φάναι.

Τί δ', ἀνθρώπου εἶδος χωρὶς ἡμῶν καὶ τῶν οἷοι ἡμεῖς c
ἐσμεν πάντων, αὐτό τι εἶδος ἀνθρώπου ἢ πυρὸς ἢ καὶ
ὕδατος;

Ἐν ἀπορίᾳ, φάναι, πολλάκις δή, ὦ Παρμενίδη, περὶ
αὐτῶν γέγονα, πότερα χρὴ φάναι ὥσπερ περὶ ἐκείνων ἢ
ἄλλως.

Ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ὦ Σώκρατες, ἃ καὶ γελοῖα δόξειεν ἂν
εἶναι, οἷον θρὶξ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος ἢ ἄλλο τι ἀτιμότατόν
τε καὶ φαυλότατον, ἀπορεῖς εἴτε χρὴ φάναι καὶ τούτων
ἑκάστου εἶδος εἶναι χωρίς, ὃν ἄλλο αὖ τῶν οἵων ἡμεῖς d
μεταχειριζόμεθα, εἴτε καὶ μή;

Οὐδαμῶς, φάναι τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ ταῦτα μέν γε ἅπερ
ὁρῶμεν, ταῦτα καὶ εἶναι· εἶδος δέ τι αὐτῶν οἰηθῆναι εἶναι
μὴ λίαν ᾖ ἄτοπον. Ἤδη μέντοι ποτέ με καὶ ἔθραξε μή τι
ᾖ περὶ πάντων ταὐτόν· ἔπειτα ὅταν ταύτῃ στῶ, φεύγων
οἴχομαι, δείσας μή ποτε εἴς τιν' ἄβυθον φλυαρίαν ἐμπεσὼν
διαφθαρῶ· ἐκεῖσε δ' οὖν ἀφικόμενος, εἰς ἃ νυνδὴ ἐλέγομεν
εἴδη ἔχειν, περὶ ἐκεῖνα πραγματευόμενος διατρίβω.

Νέος γὰρ εἶ ἔτι, φάναι τὸν Παρμενίδην, ὦ Σώκρατες, e
καὶ οὔπω σου ἀντείληπται φιλοσοφία ὡς ἔτι ἀντιλήψεται
κατ' ἐμὴν δόξαν, ὅτε οὐδὲν αὐτῶν ἀτιμάσεις· νῦν δὲ ἔτι
πρὸς ἀνθρώπων ἀποβλέπεις δόξας διὰ τὴν ἡλικίαν. Τόδε
δ' οὖν μοι εἰπέ. Δοκεῖ σοι, ὡς φῄς, εἴδη εἶναι ἄττα, ὧν
τάδε τὰ ἄλλα μεταλαμβάνοντα τὰς ἐπωνυμίας αὐτῶν

c 2 τι B Proclus: τὸ TYW || καὶ om. W || c 8 τι T: ὅτι BW Proclus om. Y || d 1 ἄλλο secl. Wilamowitz || αὖ τῶν οἵων scripsi: αὐτῶν. ἢ ὧν BTYW Proclus αὖ τῶν ων Heindorf αὖ ἢ ὧν τι Burnet ὧν Wilamowitz || d 3 μέν B: om. TYW Proclus || d 6 στῶ T, Procli B: ἐγὼ supra στῶ add. YW ἱστῶ BY², Procli ACD || d 7 τιν' ἄβυθον Steph.: τινα ἄβυθον TY, Procli BD τινα βυθὸν BW ἄβυθον (τινα om.) Procli AC || φλυαρίαν: -ίας Synesius Origenes, Procli BD (sed Procli com. 834, 24 ἄβυθος φλυαρία) || d 8 νυνδὴ: νῦν Y || e 3 αὐτῶν: αὐτὸν B¹ || e 5 δ' οὖν W, Procli AB: οὖν BTY, Procli CD || εἴδη εἶναι TYW, Procli com. 849, 3: εἶναι εἴδη B, Procli lem. || e 6 ἐπωνυμίας: αντ supra ἐπ- W.

ressemblance les fait semblables ; à la grandeur, grandes ; à la beauté et à la justice, justes et belles?

Parfaitement, aurait répondu Socrate.

Difficultés de la participation.

Est-ce donc au tout de la forme ou seulement à une partie que chaque participant participe? Ou bien y aurait-il, à part ceux-là, un autre mode de participation?

Comment pourrait-il y en avoir un autre?

La forme entière, comment l'imagines-tu présente en chacun des multiples? Demeure-t-elle une, ou quoi?

Qui l'empêche de demeurer une, Parménide ? aurait répliqué Socrate.

b Elle reste donc une et identique, et n'en est pas moins présente, tout entière à la fois, en des choses multiples et discontinues : à ce compte, elle sera séparée d'elle-même[1].

Non point, si, du moins, c'est à la manière du jour, qui, un et identique, est en beaucoup de lieux présent sans être pour cela séparé de lui-même ; si, dis-je, c'est à cet exemple que nous posons chaque forme comme unité omniprésente et pourtant identique[2].

Manière aisée, Socrate, de faire multiprésente une même unité. C'est comme si, couvrant d'un voile plusieurs individus, tu parlais « d'unité tout entière étendue sur une multiplicité ». N'est-ce pas d'une pareille unité de présence que tu veux parler?

c Peut-être, aurait-il concédé.

Est-ce donc tout entier sur chacun que sera le voile? Est-ce au contraire une partie du voile sur l'un, une partie sur l'autre?

Une partie.

1. Même raisonnement et même formule chez Aristote (*Metaph.* 1039 a 33-b 2). Si le genre animal est un et identique dans l'espèce homme et dans l'espèce cheval, « comment l'Un pourra-t-il être un en des êtres séparés, et qu'est-ce qui empêchera que cet Animal soit, lui aussi, séparé de lui-même ? (διὰ τί οὐ καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἔσται τὸ ζῷον τοῦτο ;) »

2. On ne sait où Proclus a pris ce qu'il nous raconte (Cousin. 862, 27 ; trad. Chaignet, II. 5), mais il affirme nettement que cet exemple « du jour un et identique » était déjà dans les Arguments de Zénon.

ἴσχειν, οἷον ὁμοιότητος μὲν μεταλαβόντα ὅμοια, μεγέθους 131 a
δὲ μεγάλα, κάλλους δὲ καὶ δικαιοσύνης δίκαιά τε καὶ καλὰ γίγνεσθαι ;

Πάνυ γε, φάναι τὸν Σωκράτη.

Οὐκοῦν ἤτοι ὅλου τοῦ εἴδους ἢ μέρους ἕκαστον τὸ μεταλαμβάνον μεταλαμβάνει ; ἢ ἄλλη τις ἂν μετάληψις χωρὶς τούτων γένοιτο ;

Καὶ πῶς ἄν ; εἶπεν.

Πότερον οὖν δοκεῖ σοι ὅλον τὸ εἶδος ἐν ἑκάστῳ εἶναι τῶν πολλῶν ἓν ὄν, ἢ πῶς ;

Τί γὰρ κωλύει, φάναι τὸν Σωκράτη, ὦ Παρμενίδη, ἓν εἶναι ;

Ἓν ἄρα ὂν καὶ ταὐτὸν ἐν πολλοῖς χωρὶς οὖσιν ὅλον ἅμα b
ἐνέσται, καὶ οὕτως αὐτὸ αὑτοῦ χωρὶς ἂν εἴη.

Οὐκ ἄν, εἴ γε, φάναι, οἷον [εἰ] ἡμέρα εἴη, ⟨ἡ⟩ μία καὶ ἡ αὐτὴ οὖσα πολλαχοῦ ἅμα ἐστὶ καὶ οὐδέν τι μᾶλλον αὐτὴ αὑτῆς χωρίς ἐστιν, εἰ οὕτω καὶ ἕκαστον τῶν εἰδῶν ἓν ἐν πᾶσιν ἅμα ταὐτὸν εἴη.

Ἡδέως γε, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἓν ταὐτὸν ἅμα πολλαχοῦ ποιεῖς, οἷον εἰ ἱστίῳ καταπετάσας πολλοὺς ἀνθρώπους φαίης ἓν ἐπὶ πολλοῖς εἶναι ὅλον· ἢ οὐ τὸ τοιοῦτον ἡγῇ λέγειν ;

Ἴσως, φάναι. c

Ἦ οὖν ὅλον ἐφ' ἑκάστῳ τὸ ἱστίον εἴη ἄν, ἢ μέρος αὐτοῦ ἄλλο ἐπ' ἄλλῳ ;

Μέρος.

131 a 2 δὲ καὶ : τε — B || **a** 5 ἤτοι om. Y || μέρους : -ος W || **a** 11 ἓν εἶναι : ἐνεῖναι Schleiermacher secl. Burnet || **b** 1 χωρὶς BW Proclus : καὶ χωρὶς TY || **b** 2 ἐνέσται T, Procli com. 861, 17 : ἓν ἔσται BtYW **b** 3 εἴ γε B Proclus : εἶναι TYW || εἰ : om. Procli com. 863,30 ἡ Wohlrab εἴη Waddell secl. Burnet Wilamowitz || εἴη secl. Heindorf Wilamowitz || <ἡ> μία Waddell : μία BTYW Proclus || **b** 5 εἰ secl. Wilamowitz || ἓν ἐν T : ἓν Y ἐν BW Proclus || **b** 7 γε : τε T^2Y, Procli C || **b** 9 ἓν om. Y || τό : om. W, Procli lem. τι Procli com. 864,38 || **c** 2 ἢ οὖν : ἢ οὖν W.

A ce compte, Socrate, aurait dit Parménide, les formes mêmes sont partagées ; c'est à une part des formes que participeront les choses qui participent aux formes, et nous n'aurons plus « le tout en chacun », mais « une partie pour chacun ».

C'est bien à cela, vraiment, qu'on en paraît venir.

Consentiras-tu donc, Socrate, à dire que l'unité de la forme se laisse réellement partager par nous et n'en demeure pas moins unité?

A aucun prix.

Considère, en effet : si tu partages la grandeur en soi ; si,
d par suite, chacun des multiples objets grands est grand par un morceau de grandeur plus petit que la grandeur en soi, le résultat ne sera-t-il pas absurde?

Totalement absurde.

Et puis, que, de l'égal, chaque participant reçoive une parcelle ; se pourra-t-il que, par cette parcelle plus petite que l'égal en soi, l'objet qui l'a reçue soit fait égal à quoi que ce soit?

Aucunement.

Mais mettons, en quelqu'un de nous, une partie du petit. Comparé à celle-ci, partie de lui-même, le petit sera plus grand, et voilà le petit même qui est plus grand. Par contre, ce à quoi l'on additionnerait la partie ainsi retranchée sera,
e par le fait, plus petit et non plus grand qu'avant l'addition.

Voilà sûrement qui est irréalisable.

De quelle manière donc, Socrate, aurait demandé Parménide, concevras-tu cette participation aux formes, si elle ne peut être participation ni à la partie ni au tout?

Pour moi, certes, par Zeus, aurait avoué Socrate, la définir de quelque façon que ce soit ne me semble point facile[1].

La forme unité synthétique.

Eh bien, comment envisagerais-tu le problème suivant?

Lequel?

132 a Voici, je pense, d'où tu en viens à poser, en son unité, chaque forme singulière. Quand une pluralité d'objets t'apparaissent grands, ton regard dominant leur ensemble

1. Et Platon et les Pythagoriciens « renoncèrent à chercher en quoi consistait cette participation ou cette imitation » (Arist., *Metaph.* 987 b 13).

Μεριστὰ ἄρα, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἔστιν αὐτὰ τὰ εἴδη, καὶ τὰ μετέχοντα αὐτῶν μέρους ἂν μετέχοι, καὶ οὐκέτι ἐν ἑκάστῳ ὅλον, ἀλλὰ μέρος ἑκάστου ἂν εἴη.

Φαίνεται οὕτω γε.

Ἦ οὖν ἐθελήσεις, ὦ Σώκρατες, φάναι τὸ ἓν εἶδος ἡμῖν τῇ ἀληθείᾳ μερίζεσθαι, καὶ ἔτι ἓν ἔσται;

Οὐδαμῶς, εἰπεῖν.

Ὅρα γάρ, φάναι· εἰ αὐτὸ τὸ μέγεθος μεριεῖς καὶ ἕκαστον τῶν πολλῶν μεγάλων μεγέθους μέρει σμικροτέρῳ αὐτοῦ τοῦ d μεγέθους μέγα ἔσται, ἆρα οὐκ ἄλογον φανεῖται;

Πάνυ γ', ἔφη.

Τί δέ; τοῦ ἴσου μέρος ἕκαστον σμικρὸν ἀπολαβόν τι ἕξει ᾧ ἐλάττονι ὄντι αὐτοῦ τοῦ ἴσου τὸ ἔχον ἴσον τῷ ἔσται;

Ἀδύνατον.

Ἀλλὰ τοῦ σμικροῦ μέρος τις ἡμῶν ἕξει, τούτου δὲ αὐτοῦ τὸ σμικρὸν μεῖζον ἔσται ἅτε μέρους ἑαυτοῦ ὄντος, καὶ οὕτω δὴ αὐτὸ τὸ σμικρὸν μεῖζον ἔσται· ᾧ δ' ἂν προστεθῇ τὸ ἀφαιρεθέν, τοῦτο σμικρότερον ἔσται ἀλλ' οὐ μεῖζον ἢ e πρίν.

Οὐκ ἂν γένοιτο, φάναι, τοῦτό γε.

Τίνα οὖν τρόπον, εἰπεῖν, ὦ Σώκρατες, τῶν εἰδῶν σοι τὰ ἄλλα μεταλήψεται, μήτε κατὰ μέρη μήτε κατὰ ὅλα μεταλαμβάνειν δυνάμενα;

Οὐ μὰ τὸν Δία, φάναι, οὔ μοι δοκεῖ εὔκολον εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐδαμῶς διορίσασθαι.

Τί δὲ δή; πρὸς τόδε πῶς ἔχεις;

Τὸ ποῖον;

Οἶμαί σε ἐκ τοῦ τοιοῦδε ἓν ἕκαστον εἶδος οἴεσθαι εἶναι· 132 a

c 7 ἂν om. TW (sed supra lin. add.). || εἴη B Proclus : ἔνειη T ἐν εἴη YW || c 9 ἢ Y Proclus : ἡ T ἢ W εἰ B || d 2 φανεῖται : φαίνεται B, Procli A || d 4 μέρος W et supra lin. T, Procli AB : -ους BTY, Procli CD || d 7 μέρος : -ους Y || αὐτοῦ : αὐτό Heindorf αὖ Schleiermacher || d 8 ἑαυτοῦ : ἐπ' αὐτοῦ Y || d 9 ᾧ δ' ἂν... e 2 πρίν spuria iudicabant nonnulli apud Proclum 872,32-36.

y croit découvrir, j'imagine, un certain caractère un et identique; et c'est ce qui te fait poser le grand comme unité.

Ce que tu supposes est vrai, aurait assuré Socrate.

Eh bien, le grand en soi et les multiples grands ne révéleront-ils pas, à un pareil regard de l'âme dominant leur ensemble, l'unité d'un nouveau grand, qui leur impose à tous cet aspect de grandeur?

C'est probable.

C'est donc une nouvelle forme de grandeur qui va surgir, éclose par delà la grandeur en soi et ses participants : nouvel
b ensemble, que dominera une nouvelle forme, à qui tous les composants de cet ensemble devront d'être grands ; et ce n'est donc plus unité que te sera chaque forme, mais infinie multiplicité[1].

La forme concept.

A moins, Parménide, aurait objecté Socrate, que chacune de ces formes ne soit une pensée, et qu'elle ne doive se produire nulle part ailleurs que dans les âmes. Ainsi comprise, en effet, chaque forme garderait son unité et n'aurait plus à subir les difficultés dont nous parlions tout à l'heure.

En ce cas, aurait répliqué Parménide, chacune de ces pensées est pensée une, mais pensée de rien?

Mais c'est impossible, aurait répondu Socrate.

Donc pensée d'un objet?

Assurément.

c Qui est ou qui n'est pas?

Qui est.

N'est-ce pas, cet objet, quelque chose d'un que cette pensée pense présent sur toute une série de choses et constituant un certain caractère unique?

Si fait.

Cela ne sera-t-il pas forme, que l'on pense ainsi un, sur toutes et toujours identique?

1. « On présente encore ainsi l'argument (du troisième homme) : si ce qu'on affirme de plusieurs choses à la fois est distinct de ces choses et subsistant par soi, il y aura, l'homme étant affirmé et des individus et de la Forme, un troisième homme distinct et des individus et de la Forme. Il y en aura de même un quatrième, puis un cinquième et ainsi à l'infini. » (Alexandre, *in Metaph.* 990 b 15, p. 83, Hayduck).

ὅταν πόλλ' ἄττα μεγάλα δόξῃ σοι εἶναι, μία τις ἴσως δοκεῖ ἰδέα ἡ αὐτὴ εἶναι ἐπὶ πάντα ἰδόντι, ὅθεν ἓν τὸ μέγα ἡγῇ εἶναι.

Ἀληθῆ λέγεις, φάναι.

Τί δ' αὐτὸ τὸ μέγα καὶ τἆλλα τὰ μεγάλα, ἐὰν ὡσαύτως τῇ ψυχῇ ἐπὶ πάντα ἴδῃς, οὐχὶ ἕν τι αὖ μέγα φανεῖται, ᾧ ταῦτα πάντα ἀνάγκη μεγάλα φαίνεσθαι ;

Ἔοικεν.

Ἄλλο ἄρα εἶδος μεγέθους ἀναφανήσεται, παρ' αὐτό τε τὸ μέγεθος γεγονὸς καὶ τὰ μετέχοντα αὐτοῦ· καὶ ἐπὶ τούτοις αὖ πᾶσιν ἕτερον, ᾧ ταῦτα πάντα μεγάλα ἔσται· καὶ b
οὐκέτι δὴ ἓν ἕκαστόν σοι τῶν εἰδῶν ἔσται, ἀλλὰ ἄπειρα τὸ πλῆθος.

Ἀλλά, φάναι, ὦ Παρμενίδη, τὸν Σωκράτη, μὴ τῶν εἰδῶν ἕκαστον ᾖ τούτων νόημα, καὶ οὐδαμοῦ αὐτῷ προσήκῃ ἐγγίγνεσθαι ἄλλοθι ἢ ἐν ψυχαῖς· οὕτω γὰρ ἂν ἕν γε ἕκαστον εἴη καὶ οὐκ ἂν ἔτι πάσχοι ἃ νυνδὴ ἐλέγετο.

Τί οὖν ; φάναι, ἓν ἕκαστόν ἐστι τῶν νοημάτων, νόημα δὲ οὐδενός ;

Ἀλλ' ἀδύνατον, εἰπεῖν.

Ἀλλά τινός ;

Ναί.

Ὄντος ἢ οὐκ ὄντος ; c

Ὄντος.

Οὐχ ἑνός τινος, ὃ ἐπὶ πᾶσιν ἐκεῖνο τὸ νόημα ἐπὸν νοεῖ, μίαν τινὰ οὖσαν ἰδέαν ;

Ναί.

Εἶτα οὐκ εἶδος ἔσται τοῦτο τὸ νοούμενον ἓν εἶναι, ἀεὶ ὂν τὸ αὐτὸ ἐπὶ πᾶσιν ;

132 a 2 σοι δόξῃ B Proclus || **a** 3 ἡ αὐτὴ BY Proclus : αὕτη TW || **a** 6 αὖ : αὐτοῦ B || **a** 7 ἀνάγκη om. B || **b** 1 καὶ... **b** 3 ἔσται habet in marg. W || **b** 5 ᾖ τούτων BW Proclus : τούτων ᾖ TY || προσήκῃ Proclus : -ει BTYW || **b** 6 γε B, Procli ABC : τε TYW, Procli D || **b** 7 νυνδὴ ἐλέγετο : νῦν διελέγ- Y || **c** 3 ἐπὸν νοεῖ W, Procli B ac com. 900,40 : ἐπὸν νοεῖν T ἐπόν. νοεῖν Y εἶπον νοεῖν B ἐπινοεῖ Procli ACD.

Oui encore ; c'est manifestement inévitable.

Mais quoi, aurait poursuivi Parménide, est-ce que d'affirmer inévitable la participation des choses aux formes ne te rend pas également inévitable cette alternative : ou tout est fait de pensées et tout pense, ou bien tout est pensées mais privé du penser ?

La forme paradigme.

Ce n'est pas encore là solution défendable, aurait avoué Socrate. Mais, ô Parménide, voici qui me paraîtrait, à moi
d du moins, la meilleure explication. Que ces formes soient en permanence dans la réalité à titre de paradigmes ; que les choses leur ressemblent et en soient des copies, et que cette participation des choses aux formes consiste en cela seul qu'elles en sont images.

Si quelque chose alors ressemble à une forme, est-il possible que cette forme ne soit pas semblable à son image, dans la mesure même où celle-ci est sa copie ? Ou bien est-il quelque artifice par où le semblable puisse ne pas être semblable au semblable ?

Il n'y en a point.

Mais n'est-il pas de toute nécessité que et le semblable et son semblable participent à quelque chose d'un, identique
e pour tous deux ?

De toute nécessité.

Mais ce par quoi, du fait qu'ils y participent, sont semblables les semblables, ne serait-ce pas la forme même ?

Si, absolument.

Il est donc impossible ou qu'autre chose à la forme ou qu'à autre chose la forme soit semblable. Autrement, par delà la forme, une autre forme toujours surgira, et, si celle-ci res-
133 a semble à quoi que ce soit, une autre encore, et jamais ne cessera cette éclosion indéfinie de nouvelles formes si la forme devient semblable à son participant [1].

Ce que tu dis là est on ne peut plus vrai.

Ce n'est donc point par ressemblance que les participants prennent part aux formes : il faut chercher un autre mode de participation.

C'est bien ce qui semble.

1. « La même forme sera et paradigme et image » (Arist., *Metaph.* 991 a, 31).

Ἀνάγκη αὖ φαίνεται.

Τί δὲ δή ; εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οὐκ ἀνάγκη ᾗ τἆλλα φῂς τῶν εἰδῶν μετέχειν ἢ δοκεῖ σοι ἐκ νοημάτων ἕκαστον εἶναι καὶ πάντα νοεῖν, ἢ νοήματα ὄντα ἀνόητα εἶναι ;

Ἀλλ᾽ οὐδὲ τοῦτο, φάναι, ἔχει λόγον, ἀλλ᾽, ὦ Παρμενίδη, μάλιστα ἔμοιγε καταφαίνεται ὧδε ἔχειν· τὰ μὲν εἴδη ταῦτα d ὥσπερ παραδείγματα ἑστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα, καὶ ἡ μέθεξις αὕτη τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς.

Εἰ οὖν τι, ἔφη, ἔοικεν τῷ εἴδει, οἷόν τε ἐκεῖνο τὸ εἶδος μὴ ὅμοιον εἶναι τῷ εἰκασθέντι, καθ᾽ ὅσον αὐτῷ ἀφωμοιώθη ; ἢ ἔστι τις μηχανὴ τὸ ὅμοιον μὴ ὁμοίῳ ὅμοιον εἶναι ;

Οὐκ ἔστι.

Τὸ δὲ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἆρ᾽ οὐ μεγάλη ἀνάγκη ἑνὸς τοῦ αὐτοῦ [εἴδους] μετέχειν ; e

Ἀνάγκη.

Οὗ δ᾽ ἂν τὰ ὅμοια μετέχοντα ὅμοια ᾖ, οὐκ ἐκεῖνο ἔσται αὐτὸ τὸ εἶδος ;

Παντάπασι μὲν οὖν.

Οὐκ ἄρα οἷόν τέ τι τῷ εἴδει ὅμοιον εἶναι, οὐδὲ τὸ εἶδος ἄλλῳ· εἰ δὲ μή, παρὰ τὸ εἶδος ἀεὶ ἄλλο ἀναφανήσεται εἶδος, 133
καὶ ἂν ἐκεῖνό τῳ ὅμοιον ᾖ, ἕτερον αὖ, καὶ οὐδέποτε παύ- 103 a
σεται ἀεὶ καινὸν εἶδος γιγνόμενον, ἐὰν τὸ εἶδος τῷ ἑαυτοῦ μετέχοντι ὅμοιον γίγνηται.

Ἀληθέστατα λέγεις.

Οὐκ ἄρα ὁμοιότητι τἆλλα τῶν εἰδῶν μεταλαμβάνει, ἀλλά τι ἄλλο δεῖ ζητεῖν ᾧ μεταλαμβάνει.

Ἔοικεν.

c 9 ἀνάγκη ᾗ Waddell : -κη ᾗ BY -κη ᾗ T -κη εἰ W Proclus || c 10 δοκεῖ : -εῖν vulg. || d 1 εἴδη : δὴ Y || d 7 εἶναι ὅμοιον T || d 8 εἶναι ὅμοιον Y || e 1 εἴδους secl. Jackson || e 7 ἀναφανήσεται : ἂν φανή- Y || 133 a 1 ἐκεῖνό τῳ : ἐκείνῳ τὸ B (sed ῳ in ras.) || ᾗ YW Proclus : ᾗ BT || a 2 ante τὸ add. καὶ W.

Tu vois donc, Socrate, aurait conclu Parménide, en quelles difficultés l'on s'engage à poser ainsi à part, sous le nom de formes, des réalités subsistantes en soi?

En de graves difficultés, assurément.

Les formes seront inconnaissables à l'homme.

Or sache-le bien, aurait-il repris, jusqu'ici, peut-on dire, tu en es encore à peine à pressentir quelles elles sont et combien graves dès que, de toute réalité
b que tu définis, tu prétends, à mesure, poser à part la forme singulière et une.

Quelles sont-elles donc? aurait demandé Socrate.

Il y en a beaucoup d'autres, mais la plus grave est celle-ci. On pourrait soutenir que, définies comme nous le prétendons, les formes ne sont même pas connaissables; et convaincre de son erreur l'auteur d'une pareille assertion serait impossible, s'il n'apporte à la dispute une riche expérience et une nature bien douée; s'il n'est, en outre, prêt à suivre une démonstration complexe et laborieusement déduite de principes
c lointains[1]. Sinon, celui-là garderait force persuasive, qui prétendrait contraindre les formes à demeurer inconnaissables.

Pourquoi cela, Parménide? aurait demandé Socrate.

Parce que, Socrate, toi le premier, j'imagine, et quiconque avec toi pose, pour chaque réalité, une existence subsistante en soi, vous commenceriez par reconnaître qu'aucune de ces existences n'est en nous.

Comment le pourrait-elle et demeurer en soi? aurait répliqué Socrate.

Tu dis bien. Et donc toutes formes qui ne sont ce qu'elles sont qu'en relation mutuelle, c'est en cette relation seulement qu'elles ont leur être; mais ce n'est point dans une
d relation à ce qui, chez nous, leur correspond, soit à titre de copies, soit à quelque autre titre, et qui, participé par nous, nous donne ses éponymies respectives. Ces relatifs de chez nous, à leur tour, homonymes des premiers, c'est en cette relation mutuelle qu'ils ont l'être, en dehors de toute relation aux formes; et c'est d'eux-mêmes, ce n'est pas de ces formes que relèvent tous ces homonymes des formes.

1. Comparer le « grand labeur », le « long circuit » de *Républ.* 546 b, *Phèdre* 273/4.

Ὁρᾷς οὖν, φάναι, ὦ Σώκρατες, ὅση ἡ ἀπορία ἐάν τις ὡς εἴδη ὄντα αὐτὰ καθ᾽ αὑτὰ διορίζηται;

Καὶ μάλα.

Εὖ τοίνυν ἴσθι, φάναι, ὅτι ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδέπω ἅπτῃ αὐτῆς ὅση ἐστὶν ἡ ἀπορία, εἰ ἓν εἶδος ἕκαστον τῶν ὄντων b ἀεί τι ἀφοριζόμενος θήσεις.

Πῶς δή; εἰπεῖν.

Πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα, φάναι, μέγιστον δὲ τόδε. Εἴ τις φαίη μηδὲ προσήκειν αὐτὰ γιγνώσκεσθαι ὄντα τοιαῦτα οἷά φαμεν δεῖν εἶναι τὰ εἴδη, τῷ ταῦτα λέγοντι οὐκ ἂν ἔχοι τις ἐνδείξασθαι ὅτι φεύδεται, εἰ μὴ πολλῶν μὲν τύχοι ἔμπειρος ὢν ὁ ἀμφισβητῶν καὶ μὴ ἀφυής, ἐθέλοι δὲ πάνυ πολλὰ καὶ πόρρωθεν πραγματευομένου τοῦ ἐνδεικνυμένου ἕπεσθαι, ἀλλὰ πιθανὸς ἂν εἴη ὁ ἄγνωστα αὐτὰ ἀναγκάζων c εἶναι.

Πῇ δή, ὦ Παρμενίδη; φάναι τὸν Σωκράτη.

Ὅτι, ὦ Σώκρατες, οἶμαι ἂν καὶ σὲ καὶ ἄλλον, ὅστις αὐτήν τινα καθ᾽ αὑτὴν αὐτοῦ ἑκάστου οὐσίαν τίθεται εἶναι, ὁμολογῆσαι ἂν πρῶτον μὲν μηδεμίαν αὐτῶν εἶναι ἐν ἡμῖν.

Πῶς γὰρ ἂν αὐτὴ καθ᾽ αὑτὴν ἔτι εἴη; φάναι τὸν Σωκράτη.

Καλῶς λέγεις, εἰπεῖν· οὐκοῦν καὶ ὅσαι τῶν ἰδεῶν πρὸς ἀλλήλας εἰσὶν αἵ εἰσιν, αὐταὶ πρὸς αὐτὰς τὴν οὐσίαν ἔχουσιν, ἀλλ᾽ οὐ πρὸς τὰ παρ᾽ ἡμῖν εἴτε ὁμοιώματα εἴτε d ὅπῃ δή τις αὐτὰ τίθεται, ὧν ἡμεῖς μετέχοντες εἶναι ἕκαστα ἐπονομαζόμεθα· τὰ δὲ παρ᾽ ἡμῖν ταῦτα ὁμώνυμα ὄντα ἐκείνοις αὐτὰ αὖ πρὸς αὐτά ἐστιν ἀλλ᾽ οὐ πρὸς τὰ

a 9 ὡς om. B || b 1 ἡ om. Y || εἰ : ἢ B || b 6 δεῖν om. Y || b 7 μὲν : om. B, Procli AD || τύχοι : ἐντύχοι Y || c 1 ἀλλὰ πιθανὸς Procli CD in marg. Wilamowitz : ἀλλ᾽ ἀπίθανος BTYW ἄλλως δ᾽ ἀπίθ- Procli lem. sed uide com. 975,22 πιθανώτερον || ἂν TY et in ras. W, Procli CD in marg. : om. B Proclus || ἀναγκάζων αὐτὰ B Proclus || c 5 αὐτοῦ om. B, Procli A || c 9 καὶ om. W || c 10 αἵ εἰσιν om. W, Procli D.

Que veux-tu dire? aurait demandé Socrate.

Ceci, aurait répondu Parménide. Celui de nous qui, de quelque autre, est maître ou esclave, ce n'est assurément pas de ce suprême maître en soi, de l'essence-maître, qu'il est
e esclave. Ce n'est point non plus de l'esclave en soi, de l'essence-esclave, que, maître, il est maître. Mais, homme, c'est avec un homme qu'il a l'un et l'autre rapport. Quant à la maîtrise en soi, c'est par rapport à l'esclavage en soi qu'elle est ce qu'elle est; et c'est, pareillement, de la maîtrise en soi que l'esclavage en soi est esclavage. Mais les réalités qui sont nôtres n'ont point leur efficace sur ces réalités de là-haut et celles-ci ne l'ont point davantage sur nous. C'est, je le répète, d'elles-mêmes que relèvent, à elles-mêmes qu'ont rapport ces réalités de là-haut, et les réalités de chez nous n'ont pareille-
134 a ment qu'entre elles-mêmes leurs relations. Ne comprends-tu pas ce que je veux dire?

Je comprends parfaitement, aurait répondu Socrate.

Donc la science en soi, l'essence-science, c'est de cette suprême réalité en soi, de l'essence-vérité qu'elle sera science?

Absolument.

Toute science essentielle déterminée sera, par suite, science d'un être essentiel déterminé; n'est-il pas vrai[1]?

C'est vrai.

La science de chez nous ne sera-t-elle pas, au contraire, science de la vérité de chez nous et, par la même conséquence, toute science déterminée de chez nous science d'un être déter-
b miné de chez nous?

Nécessairement.

Or les formes en soi ne sont, d'après ton aveu, ni en nous ni susceptibles d'être chez nous.

En effet.

La connaissance qui pourrait atteindre, en leur détermination respective, les genres en soi essentiels, c'est une forme en soi, la forme de la science?

Oui.

Cette forme de la science, nous ne l'avons point.

Non, en effet.

1. Platon ne fait ici qu'appliquer sa propre théorie de la relation; cf. *Républ.* 438 c/e : « La science en soi est science de l'objet en soi : telle science déterminée, science de tel objet déterminé. »

εἴδη, καὶ ἑαυτῶν ἀλλ᾽ οὐκ ἐκείνων ὅσα αὖ ὀνομάζεται οὕτως.

Πῶς λέγεις; φάναι τὸν Σωκράτη.

Οἷον, φάναι τὸν Παρμενίδην, εἴ τις ἡμῶν του δεσπότης ἢ δοῦλός ἐστιν, οὐκ αὐτοῦ δεσπότου δήπου, ὃ ἔστι δεσπότης, ἐκείνου δοῦλός ἐστιν, οὐδὲ αὐτοῦ δούλου, ὃ ἔστι δοῦλος, e δεσπότης ὁ δεσπότης, ἀλλ᾽ ἄνθρωπος ὢν ἀνθρώπου ἀμφότερα ταῦτ᾽ ἐστίν· αὐτὴ δὲ δεσποτεία αὐτῆς δουλείας ἐστὶν ὅ ἐστι, καὶ δουλεία ὡσαύτως αὐτὴ δουλεία αὐτῆς δεσποτείας, ἀλλ᾽ οὐ τὰ ἐν ἡμῖν πρὸς ἐκεῖνα τὴν δύναμιν ἔχει οὐδὲ ἐκεῖνα πρὸς ἡμᾶς, ἀλλ᾽, ὃ λέγω, αὐτὰ αὐτῶν καὶ πρὸς αὐτὰ ἐκεῖνά τέ ἐστι, καὶ τὰ παρ᾽ ἡμῖν ὡσαύτως πρὸς αὐτά. 134 a

Ἢ οὐ μανθάνεις ὃ λέγω;

Πάνυ γ᾽, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, μανθάνω.

Οὐκοῦν καὶ ἐπιστήμη, φάναι, αὐτὴ μὲν ὅ ἔστι ἐπιστήμη τῆς ὅ ἔστιν ἀλήθεια αὐτῆς ἂν ἐκείνης εἴη ἐπιστήμη;

Πάνυ γε.

Ἑκάστη δὲ αὖ τῶν ἐπιστημῶν, ἣ ἔστιν, ἑκάστου τῶν ὄντων, ὃ ἔστιν, εἴη ἂν ἐπιστήμη· ἢ οὔ;

Ναί.

Ἡ δὲ παρ᾽ ἡμῖν ἐπιστήμη οὐ τῆς παρ᾽ ἡμῖν ἂν ἀληθείας εἴη, καὶ αὖ ἑκάστη ἡ παρ᾽ ἡμῖν ἐπιστήμη τῶν παρ᾽ ἡμῖν ὄντων ἑκάστου ἂν ἐπιστήμη συμβαίνοι εἶναι; b

Ἀνάγκη.

Ἀλλὰ μήν αὐτά γε τὰ εἴδη, ὡς ὁμολογεῖς, οὔτε ἔχομεν οὔτε παρ᾽ ἡμῖν οἷόν τε εἶναι.

Οὐ γὰρ οὖν.

Γιγνώσκεται δέ γέ που ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τοῦ τῆς ἐπιστήμης αὐτὰ τὰ γένη ἃ ἔστιν ἕκαστα;

Ναί.

Ὅ γε ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν.

Οὐ γάρ.

e 1 δούλου : δοῦλος W¹, Procli D || ὃ ἔστι : ἐστι B || **134 a** 7 αὖ τῶν BW, Procli AB : αὐτῶν TY, Procli CD || **b** 4 οἷόν τε : οἴονται T.

Donc nous, du moins, ne connaissons aucune des formes, puisque nous n'avons point de part à la science en soi.

Il semble que non.

Inconnaissable donc est pour nous et le beau en soi essen-
c tiel et le bien et tout ce que nous admettons à titre de formes en soi.

J'en ai peur.

La réalité humaine sera inconnaissable à Dieu.

Mais voici plus terrible encore.

Quoi donc?

S'il y a un genre en soi de la science, il est, pourrait-on dire, tout comme la beauté et tous autres genres, beaucoup plus exact que ne l'est la science de chez nous.

Oui.

C'est donc à Dieu plus qu'à tout autre, si tant est que d'autres participent à la science en soi, que tu attribuerais cette exactitude absolue de science?

Nécessairement.

d Eh bien, est-ce qu'à ce Dieu la possession de la science en soi donnera de connaître les choses de chez nous?

Pourquoi non?

Pour une raison, répliqua Parménide, qui est principe entre nous reconnu, Socrate : ni les formes de là-haut n'ont, sur les choses de chez nous, l'efficace qui est la leur, ni les choses de chez nous sur les formes ; elles ne l'ont, de part et d'autre, qu'entre soi[1].

Nous l'avons, en effet, reconnu.

Que donc il y ait en Dieu l'absolue exactitude du commandement en soi et l'absolue exactitude de la science en soi, cela ne fera point que jamais le commandement de ceux de
e là-haut nous commande, ni que leur science connaisse soit nous soit rien de chez nous. L'impuissance est pareille : et de nous à commander à ceux de là-haut par le commandement de chez nous ou bien à rien connaître du divin par notre

1. « Dès que nous présumons la réalité initiale de notre monde des sens phénoménal... le monde idéal devient un second monde, prétendant à une réalité supérieure, mais lamentablement incapable de justifier ses prétentions, parce qu'il ne peut établir aucune connexion

Οὐκ ἄρα ὑπό γε ἡμῶν γιγνώσκεται τῶν εἰδῶν οὐδέν, ἐπειδή αὐτῆς ἐπιστήμης οὐ μετέχομεν.

Οὐκ ἔοικεν.

Ἄγνωστον ἄρα ἡμῖν ἐστὶ καὶ αὐτὸ τὸ καλὸν ὃ ἔστι καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ πάντα ἃ δὴ ὡς ἰδέας αὐτὰς οὔσας ὑπολαμβά- c νομεν.

Κινδυνεύει.

Ὅρα δὴ ἔτι τούτου δεινότερον τόδε.

Τὸ ποῖον ;

Φαίης ἄν που, εἴπερ ἔστιν αὐτό τι γένος ἐπιστήμης, πολὺ αὐτὸ ἀκριβέστερον εἶναι ἢ τὴν παρ᾽ ἡμῖν ἐπιστήμην, καὶ κάλλος καὶ τἆλλα πάντα οὕτω.

Ναί.

Οὐκοῦν εἴπερ τι ἄλλο αὐτῆς ἐπιστήμης μετέχει, οὐκ ἄν τινα μᾶλλον ἢ θεὸν φαίης ἔχειν τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστή- μην ;

Ἀνάγκη.

Ἆρ᾽ οὖν οἷός τε αὖ ἔσται ὁ θεὸς τὰ παρ᾽ ἡμῖν γιγνώσκειν d αὐτὴν ἐπιστήμην ἔχων ;

Τί γὰρ οὔ ;

Ὅτι, ἔφη ὁ Παρμενίδης, ὡμολόγηται ἡμῖν, ὦ Σώκρατες, μήτε ἐκεῖνα τὰ εἴδη πρὸς τὰ παρ᾽ ἡμῖν τὴν δύναμιν ἔχειν ἣν ἔχει, μήτε τὰ παρ᾽ ἡμῖν πρὸς ἐκεῖνα, ἀλλ᾽ αὐτὰ πρὸς αὐτὰ ἑκάτερα.

Ὡμολόγηται γάρ.

Οὐκοῦν εἰ παρὰ τῷ θεῷ αὕτη ἐστὶν ἡ ἀκριβεστάτη δεσποτεία καὶ αὕτη ἡ ἀκριβεστάτη ἐπιστήμη, οὔτ᾽ ἂν ἡ δεσποτεία ἡ ἐκείνων ἡμῶν ποτὲ ἂν δεσπόσειεν, οὔτ᾽ ἂν ἡ e ἐπιστήμη ἡμᾶς γνοίη οὐδέ τι ἄλλο τῶν παρ᾽ ἡμῖν, ἀλλὰ ὁμοίως ἡμεῖς τε ἐκείνων οὐκ ἄρχομεν τῇ παρ᾽ ἡμῖν ἀρχῇ οὐδὲ γιγνώσκομεν τοῦ θείου οὐδὲν τῇ ἡμετέρᾳ ἐπιστήμῃ,

b 13 οὐκ om. Y || b 14 ἐστὶ om. B || c 6 που TY, Procli D : ἢ οὔ BW, Procli ABC || c 8 ταλλα πάντα : πάντα ἄλλα Y || c 10 ἄλλο : ἄλλη T || e 1 ἡ ante ἐκείνων om. W || ἡ ante ἐπιστήμη om. TW.

science à nous, et de ceux de là-haut, par la même raison, soit à commander sur nous, soit à connaître les affaires humaines, tout dieux qu'ils sont.

J'ai peur, cette fois, dit Socrate, qu'il n'y ait excès de merveille en l'argument, lorsqu'à Dieu on vient dénier le savoir.

Voilà pourtant, Socrate, reprit Parménide, quelles diffi-
135 a cultés et combien d'autres encore en plus de celles-là s'attachent inévitablement aux formes, si les formes spécifiques des êtres ont leur existence propre et si l'on pose chaque forme comme une réalité distincte en soi. On n'éveille, en celui à qui l'on parle ainsi, que doute et contradiction : il se refuse à croire à de telles existences et, les admît-il à la rigueur, les déclare en toute nécessité inconnaissables à l'humaine nature. Or de telles objections sont spécieuses et, je le répète, changer la conviction de celui qui les fait est extraordinairement difficile. Ce serait déjà un esprit richement doué, celui à qui l'on pourrait faire comprendre qu'il y a, de chaque réalité déter-
b minée, un genre, une existence en soi et par soi. Quels dons plus merveilleux encore il faudrait pour en faire la découverte, pour être capable de l'enseigner à d'autres, pour en avoir, auparavant, éprouvé tous les détails par une critique adéquate !

Je suis complètement de ton avis, Parménide, observa Socrate : ce que tu dis là répond fort bien à ce que je pense.

Imagine par contre, Socrate, poursuivit Parménide, qu'on persiste à dénier l'existence à ces formes des êtres, parce qu'on a regard à toutes les difficultés par nous exposées ou à d'autres semblables, et qu'on se refuse à poser, pour chaque réalité, une forme définie. On n'aura plus alors où tourner sa pensée,
c puisqu'on n'a pas voulu que la forme spécifique de chaque être garde identité permanente ; et ce sera là anéantir la vertu même de la dialectique. Voilà ce dont tu me sembles avoir eu, avant tout, le sentiment.

Tu dis vrai, aurait avoué Socrate.

Que feras-tu donc de la philosophie ? Où te tourner, si, à ces questions, tu n'as point de réponse ?

réelle entre lui et la réalité primitive qu'il veut contrôler. Mais cette interprétation est fausse, lorsqu'on l'applique à la pensée de Platon, lequel n'a jamais admis la réalité primitive de notre monde phénoménal. » Schiller, *Études sur l'Humanisme* (trad. Jankelevitch, p. 79).

ἐκεῖνοί τε αὖ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὔτε δεσπόται ἡμῶν εἰσὶν οὔτε γιγνώσκουσι τὰ ἀνθρώπεια πράγματα θεοὶ ὄντες.

Ἀλλὰ μὴ λίαν, ἔφη, ⟨ᾗ⟩ θαυμαστὸς ὁ λόγος, εἴ τις τὸν θεὸν ἀποστερήσει τοῦ εἰδέναι.

Ταῦτα μέντοι, ὦ Σώκρατες, ἔφη ὁ Παρμενίδης, καὶ ἔτι ἄλλα πρὸς τούτοις πάνυ πολλὰ ἀναγκαῖον ἔχειν τὰ εἴδη, εἰ 135 a
εἰσὶν αὗται αἱ ἰδέαι τῶν ὄντων καὶ ὁριεῖταί τις αὐτό τι ἕκαστον εἶδος· ὥστε ἀπορεῖν τε τὸν ἀκούοντα καὶ ἀμφισβητεῖν ὡς οὔτε ἔστι ταῦτα, εἴ τε ὅτι μάλιστα εἴη, πολλὴ ἀνάγκη αὐτὰ εἶναι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει ἄγνωστα, καὶ ταῦτα λέγοντα δοκεῖν τε τὶ λέγειν καί, ὃ ἄρτι ἐλέγομεν, θαυμαστῶς ὡς δυσανάπειστον εἶναι. Καὶ ἀνδρὸς πάνυ μὲν εὐφυοῦς τοῦ δυνησομένου μαθεῖν ὡς ἔστι γένος τι ἑκάστου καὶ οὐσία αὐτὴ καθ' αὑτήν, ἔτι δὲ θαυμαστοτέρου τοῦ εὑρήσον- b
τος καὶ ἄλλον δυνησομένου διδάξαι πάντα ταῦτα ἱκανῶς διευκρινησάμενον.

Συνγχωρῶ σοι, ἔφη, ὦ Παρμενίδη, ὁ Σωκράτης· πάνυ γάρ μοι κατὰ νοῦν λέγεις.

Ἀλλὰ μέντοι, εἶπεν ὁ Παρμενίδης, εἴ γέ τις δή, ὦ Σώκρατες, αὖ μὴ ἐάσει εἴδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδέ τι ὁριεῖται εἶδος ἑνὸς ἑκάστου, οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἕξει, μὴ ἐῶν ἰδέαν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι, καὶ c
οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ. Τοῦ τοιούτου μὲν οὖν μοι δοκεῖς καὶ μᾶλλον ᾠσθῆσθαι.

Ἀληθῆ λέγεις, φάναι.

Τί οὖν ποιήσεις φιλοσοφίας πέρι; πῇ τρέψῃ ἀγνοουμένων τούτων;

e 7 ᾗ add. Heindorf || **e** 8 ἀποστερήσει Steph. : -ειε BTYW Proclus || **135 a** 3 ἕκαστον : an ἑκάστου Heindorf sed uide Procli com. 974,5 || **a** 7 δυσανάπειστον : -πιστον Y || εὐφυοῦς <δεῖν> Heindorf || **a** 8 ἑκάστου : ἕκαστον Y¹ || **b** 2 δυνησομένου : -όμενον T¹Y || ταῦτα πάντα B Proclus || **b** 6 γέ τις δή BY Proclus : δή γέ τις TW || **b** 7 ἐάσει YW Proclus : -ῃ BT || **b** 8 νυνδὴ : δὴ νῦν Y || μηδέ τι BY, Procli D : μηδ' ὅτι TW μηδὲ Procli ABC || **b** 9 ὅποι : ὅπῃ Y || **c** 5 πῇ : ποῖ Proclus.

Je n'en ai aucune en vue, que je sache, au moins quant à présent.

Nécessité de l'entraînement dialectique.

C'est que tu t'es essayé avant l'heure, Socrate, et sans entraînement préalable, à définir le beau, le juste, le bien et toutes
d les formes une par une. Cela m'est venu en l'esprit à t'entendre, avant hier, dialoguer ici même avec l'Aristote que voici. L'élan est beau et divin, sache-le, qui t'emporte ainsi vers les arguments. Mais exerce-toi, entraîne-toi à fond dans ces exercices qui ont l'air de ne servir à rien et que le vulgaire appelle des bavardages. Assouplis-toi pendant que tu es jeune encore : sinon la vérité se dérobera à tes prises.

Mais cette gymnastique, Parménide, en quoi consiste-t-elle?

Ce que t'a lu Zénon, répondit Parménide, t'en donne le modèle. Il lui manquait, toutefois, ce qui m'a charmé en toi, ce que j'ai eu plaisir à t'entendre lui déclarer : ta volonté de
e ne pas laisser l'enquête s'égarer dans les choses visibles et en faire ses objets, mais de l'appliquer aux choses qui sont par excellence objets de raisonnement et qu'au plus juste titre on appellerait des formes.

J'estime en effet, dit Socrate, que, par la première voie, il n'est aucunement difficile de démontrer que, dans les mêmes réalités, coexistent ressemblance et dissemblance et autres oppositions.

Fort bien, répliqua Parménide. Mais il faut faire encore un progrès de plus. Supposer, en chaque cas, l'existence de l'objet et considérer ce qui résulte de l'hypothèse ne suffit pas. Il faut supposer aussi l'inexistence du même objet, si tu veux
136 a pousser à fond ta gymnastique[1].

Que veux-tu dire? aurait demandé Socrate.

Soit donc, si tu veux, expliqua Parménide, l'hypothèse même que posait Zénon : s'il y a pluralité, chercher ce qui en doit résulter et pour les plusieurs par rapport à eux-mêmes et par rapport à l'Un, et pour l'Un par rapport à soi et par rapport aux plusieurs; s'il n'y a pas pluralité, examiner encore ce qui en résultera et pour l'Un et pour les plusieurs

1. Les *Topiques* d'Aristote (101 a, 34-36 : 163 a, 36-163 b, 16) recommanderont cette méthode à la fois comme gymnastique dialectique et comme instrument de recherche scientifique. Entre les

Οὐ πάνυ μοι δοκῶ καθορᾶν ἔν γε τῷ παρόντι.

Πρῷ γάρ, εἰπεῖν, πρὶν γυμνασθῆναι, ὦ Σώκρατες, δρίζεσθαι ἐπιχειρεῖς καλόν τέ τι καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθὸν καὶ ἓν ἕκαστον τῶν εἰδῶν. Ἐνενόησα γὰρ καὶ πρῴην σου d
ἀκούων διαλεγομένου ἐνθάδε Ἀριστοτέλει τῷδε. Καλὴ μὲν οὖν καὶ θεία, εὖ ἴσθι, ἡ ὁρμὴ ἣν ὁρμᾷς ἐπὶ τοὺς λόγους· ἕλκυσον δὲ σαυτὸν καὶ γύμνασαι μᾶλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας, ἕως ἔτι νέος εἶ· εἰ δὲ μή, σὲ διαφεύξεται ἡ ἀλήθεια.

Τίς οὖν ὁ τρόπος, φάναι, ὦ Παρμενίδη, τῆς γυμνασίας;

Οὗτος, εἶπεν, ὅνπερ ἤκουσας Ζήνωνος. Πλὴν τοῦτό γέ σου καὶ πρὸς τοῦτον ἠγάσθην εἰπόντος, ὅτι οὐκ εἴας ἐν e
τοῖς ὁρωμένοις οὐδὲ περὶ ταῦτα τὴν πλάνην ἐπισκοπεῖν, ἀλλὰ περὶ ἐκεῖνα ἃ μάλιστά τις ἂν λόγῳ λάβοι καὶ εἴδη ἂν ἡγήσαιτο εἶναι.

Δοκεῖ γάρ μοι, ἔφη, ταύτῃ γε οὐδὲν χαλεπὸν εἶναι καὶ ὅμοια καὶ ἀνόμοια καὶ ἄλλο ὁτιοῦν τὰ ὄντα πάσχοντα ἀποφαίνειν.

Καὶ καλῶς γ', ἔφη. Χρὴ δὲ καὶ τόδε ἔτι πρὸς τούτῳ ποιεῖν, μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἕκαστον ὑποτιθέμενον σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μὴ ἔστι τὸ 136 a
αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι, εἰ βούλει μᾶλλον γυμνασθῆναι.

Πῶς λέγεις; φάναι.

Οἷον, ἔφη, εἰ βούλει, περὶ ταύτης τῆς ὑποθέσεως ἣν Ζήνων ὑπέθετο, εἰ πολλά ἐστι, τί χρὴ συμβαίνειν καὶ αὐτοῖς τοῖς πολλοῖς πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς τὸ ἓν καὶ τῷ ἑνὶ πρός τε αὑτὸ καὶ πρὸς τὰ πολλά· καὶ αὖ εἰ μή ἐστι πολλά, πάλιν σκοπεῖν τί συμβήσεται καὶ τῷ ἑνὶ καὶ τοῖς πολλοῖς

c 7 μοι om. Y || c 8 πρῷ: BTY : ην supra -ῑ W πρῴην Proclus et in marg. T || εἰπεῖν : -ε supra lin. W || c 9 ἐπιχειρεῖς : ἐπεχείρεις Procli AD -χώρεις Procli BC || τέ τι : τ' ἔστι W || d 4 γύμνασαι B, Proclus (990,1) : -σον TYW, Procli D || d 8 οὗτος : οὕτως B || εἶπεν : εἰπεῖν Proclus || e 1 εἴας ἐν : εἴασεν B || e 3 εἴδη : ἤδη vulg. || e 9 ὑποτιθέμενον BTW, Procli D : ὑποθέ- Procli AB ἀποτιθέ- Y ἀποθέ- Procli D || 136 a 7 τε : γε B Proclus.

b soit par rapport à eux-mêmes soit par rapport les uns aux autres. Est-ce maintenant la ressemblance qu'on suppose ou existante ou non-existante, quelles seront les conséquences de l'une et l'autre hypothèse et pour leurs objets directs et pour tous les autres, soit en eux-mêmes, soit dans leurs rapports mutuels. Même chose est à faire pour la dissemblance, pour le mouvement et le repos, pour la genèse et la destruction, pour l'être et le non-être eux- mêmes. En un mot, pour tout ce dont tu poseras ou l'existence ou la non-existence ou toute autre détermination, examiner quelles conséquences en
c résultent, d'abord relativement à l'objet posé, ensuite relativement aux autres : l'un quelconque, d'abord, à ton choix, puis plusieurs, puis tous. Tu mettras de même les autres en relation et avec eux-mêmes et avec l'objet à chaque fois posé, que tu l'aies supposé exister ou non-exister. Ainsi t'exerceras-tu, si tu veux, parfaitement entraîné, être capable de discerner à coup sûr la vérité.

Elle n'est pas d'un maniement facile, Parménide, observa Socrate, la méthode que tu indiques, et je ne la saisis pas trop bien. Mais pourquoi ne ferais-tu pas la démonstration toi-même sur une hypothèse que tu choisirais ? Je comprendrais bien davantage.

d C'est un grand labeur, Socrate, aurait dit Parménide, que tu demandes là à un homme de mon âge.

Mais toi, Zénon, aurait dit Socrate, que ne nous donnes-tu cette démonstration ? »

Et Zénon, paraît-il, de répondre en riant : « C'est Parménide lui-même qu'il faut prier, Socrate ; car ce dont il nous parle n'est pas une petite affaire. Ne vois-tu pas quel travail tu demandes ? Si nous étions plus grande compagnie, lui faire cette prière ne serait point décent. Il ne sied point de discourir sur de tels sujets devant un public, surtout quand on a son âge. Le public, en effet, ignore totalement que, faute
e d'avoir ainsi exploré toutes les voies en tous les sens, on ne saurait rencontrer le vrai de manière à acquérir l'intelligence. J'unis donc, ô Parménide, ma prière à celle de Socrate,

Topiques et le *Parménide*, il y a plus que « l'analogie » relevée par Alexandre (*in Topic.*, p. 29, Wallies) : il y a des correspondances textuelles, qu'a déjà soulignées H. Maier (*Die Syllogistik des Aristoteles*, II, 2, p. 51, n. 1).

καὶ πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα· καὶ αὖθις αὖ ἐὰν ὑποθῇ εἰ b
ἔστιν ὁμοιότης ἢ εἰ μὴ ἔστιν, τί ἐφ᾽ ἑκατέρας τῆς ὑποθέσεως συμβήσεται καὶ αὐτοῖς τοῖς ὑποτεθεῖσιν καὶ τοῖς ἄλλοις καὶ πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα. Καὶ περὶ ἀνομοίου ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ κινήσεως καὶ περὶ στάσεως καὶ περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι· καὶ ἑνὶ λόγῳ, περὶ ὅτου ἂν ἀεὶ ὑποθῇ ὡς ὄντος καὶ ὡς οὐκ ὄντος καὶ ὁτιοῦν ἄλλο πάθος πάσχοντος, δεῖ σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα πρὸς αὑτὸ καὶ πρὸς ἓν ἕκαστον c
τῶν ἄλλων, ὅτι ἂν προέλῃ, καὶ πρὸς πλείω καὶ πρὸς σύμπαντα ὡσαύτως· καὶ τἆλλα αὖ πρὸς αὑτά τε καὶ πρὸς ἄλλο ὅτι ἂν ἀεὶ προαιρῇ, ἐάντε ὡς ὂν ὑποθῇ ὃ ὑπετίθεσο, ἐάντε ὡς μὴ ὄν, εἰ μέλλεις τελέως γυμνασάμενος κυρίως διόψεσθαι τὸ ἀληθές.

Ἀμήχανόν γ᾽ ἔφη, λέγεις, ὦ Παρμενίδη, πραγματείαν, καὶ οὐ σφόδρα μανθάνω. Ἀλλά μοι τί οὐ διῆλθες αὐτὸς ὑποθέμενός τι, ἵνα μᾶλλον καταμάθω;

Πολὺ ἔργον, φάναι, ὦ Σώκρατες, προστάττεις ὡς d
τηλικῷδε.

Ἀλλὰ σύ, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, Ζήνων, τί οὐ διῆλθες ἡμῖν;

Καὶ τὸν Ζήνωνα ἔφη γελάσαντα φάναι· Αὐτοῦ, ὦ Σώκρατες, δεώμεθα Παρμενίδου· μὴ γὰρ οὐ φαῦλον ᾖ ὃ λέγει. Ἢ οὐχ ὁρᾷς ὅσον ἔργον προστάττεις; εἰ μὲν οὖν πλείους ἦμεν, οὐκ ἂν ἄξιον ἦν δεῖσθαι· ἀπρεπῆ γὰρ τὰ τοιαῦτα πολλῶν ἐναντίον λέγειν ἄλλως τε καὶ τηλικούτῳ· ἀγνοοῦσιν γὰρ οἱ πολλοὶ ὅτι ἄνευ ταύτης τῆς διὰ πάντων διεξόδου τε e
καὶ πλάνης ἀδύνατον ἐντυχόντα τῷ ἀληθεῖ νοῦν σχεῖν.

b 1 αὖθις : αὐτοῖς B || **b** 7 ἂν : οὖν T || ἀεὶ : οὖν W om. Procli AB || **c** 3 αὖ : οὖν Y || **c** 4 ἂν : οὖν B Proclus || προαιρῇ ἀεὶ B Proclus || ὃ ὑπετίθεσο : ὃ -εσθε B om. Procli AB || **c** 6 διόψεσθαι : -εσθε B || **c** 7 γ᾽ TY : om. BW Proclus || **c** 9 τι ἵνα : τίνα B || **d** 6 δεώμεθα : -όμεθα B || **e** 1 ante οἱ add. αὐτὸ Proclus || διὰ πάντων om. W || **e** 2 σχεῖν : ἔχειν B Proclus.

pour que je puisse à nouveau, après si longtemps, être un des auditeurs de ta leçon. »

Ainsi parla Zénon, et Pythodore contait, au dire d'Antiphon, avoir lui-même, avec Aristote et les autres, supplié Parménide de donner une démonstration de la méthode qu'il préconisait et de ne point leur refuser cette grâce. « Il me faut donc vous obéir, aurait dit Parménide. Il m'arrive pourtant, j'en ai
137 a peur, la même chose qu'au coursier d'Ibycos. Coureur usé par l'âge, on l'attelait pour un concours de chars et lui tremblait devant l'épreuve trop souvent affrontée. Son maître, se comparant à lui : « Moi aussi, disait-il, c'est bien à contre-cœur que je me vois, à ce point d'âge, poussé de force sur le chemin de l'amour[1]. » A ce souvenir, à mon tour, je sens en moi comme une grande crainte, à songer comment il me faudra, si vieux, traverser à la nage un si rude et si vaste océan de discours. J'essaierai pourtant ; il faut bien, en effet, vous faire ce plaisir, puisqu'aussi bien nous sommes, comme dit Zénon, entre nous.
b Par où donc commencerons-nous et que poserons-nous comme première hypothèse ? N'êtes-vous point d'avis plutôt, le parti une fois pris de jouer ce jeu laborieux, que je commence par moi-même et par ma propre hypothèse et que, posant, à propos de l'Un en soi, ou qu'il est un ou qu'il n'est pas un, j'examine ce qui en doit résulter ?

Nous en sommes complètement d'avis, aurait dit Zénon.

Qui donc me répondra, aurait demandé Parménide ? Ne sera-ce pas le plus jeune ? C'est lui qui sera le moins porté à s'égarer en complications vaines et répondra le plus simplement ce qu'il pense. Ses réponses, en même temps, me fourniront des pauses.

c Me voici prêt à tenir ce rôle, Parménide, aurait dit Aristote ; car c'est moi que tu désignes en désignant le plus jeune. Interroge donc : je répondrai.

1. Voici, d'après A. Croiset (*Hist. de la Litt. Gr.*, II, p. 334), la traduction du fragment d'Ibycos (frgt 2 de Bergk) auquel Platon fait ici allusion : « Éros, de son œil noir, lance de nouveau un regard humide et, par mille tromperies, cherche à me jeter dans les filets inextricables de Kypris; mais je tremble à son approche, comme un coursier, jadis vainqueur aux luttes des chars, touchant enfin à la vieillesse, n'entre plus qu'à regret dans la carrière où rivalisent les rapides attelages. »

Ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Παρμενίδη, Σωκράτει συνδέομαι, ἵνα καὶ αὐτὸς ἀκούσω διὰ χρόνου.

Ταῦτα δὴ εἰπόντος τοῦ Ζήνωνος, ἔφη ὁ Ἀντιφῶν φάναι τὸν Πυθόδωρον, αὐτόν τε δεῖσθαι τοῦ Παρμενίδου καὶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τοὺς ἄλλους, ἐνδείξασθαι ὃ λέγοι καὶ μὴ ἄλλως ποιεῖν. Τὸν οὖν Παρμενίδην· Ἀνάγκη, φάναι, πείθεσθαι. Καίτοι δοκῶ μοι τὸ τοῦ Ἰβυκείου ἵππου πεπον- 137 a
θέναι, ᾧ ἐκεῖνος ἀθλητῇ ὄντι καὶ πρεσβυτέρῳ, ὑφ' ἅρματι μέλλοντι ἀγωνιεῖσθαι καὶ δι' ἐμπειρίαν τρέμοντι τὸ μέλλον, ἑαυτὸν ἀπεικάζων ἄκων ἔφη καὶ αὐτὸς οὕτω πρεσβύτης ὢν εἰς τὸν ἔρωτα ἀναγκάζεσθαι ἰέναι· κἀγώ μοι δοκῶ μεμνημένος μάλα φοβεῖσθαι πῶς χρὴ τηλικόνδε ὄντα διανεῦσαι τοιοῦτόν τε καὶ τοσοῦτον πέλαγος λόγων· ὅμως δὲ δεῖ γὰρ χαρίζεσθαι, ἐπειδὴ καί, ὃ Ζήνων λέγει, αὐτοί ἐσμεν. Πόθεν οὖν δὴ ἀρξόμεθα καὶ τί πρῶτον ὑποθησόμεθα; ἢ b
βούλεσθε, ἐπειδήπερ δοκεῖ πραγματειώδη παιδιὰν παίζειν, ἀπ' ἐμαυτοῦ ἄρξωμαι καὶ τῆς ἐμαυτοῦ ὑποθέσεως, περὶ τοῦ ἑνὸς αὐτοῦ ὑποθέμενος, εἴτε ἕν ἐστιν εἴτε μὴ ἕν, τί χρὴ συμβαίνειν;

Πάνυ μὲν οὖν, φάναι τὸν Ζήνωνα.

Τίς οὖν, εἰπεῖν, μοὶ ἀποκρινεῖται; ἢ ὁ νεώτατος; ἥκιστα γὰρ ἂν πολυπραγμονοῖ, καὶ ἃ οἴεται μάλιστα ἂν ἀποκρίνοιτο· καὶ ἅμα ἐμοὶ ἀνάπαυλα ἂν εἴη ἡ ἐκείνου ἀπόκρισις.

Ἕτοιμός σοι, ὦ Παρμενίδη, φάναι, τοῦτο, τὸν Ἀριστο- c
τέλη· ἐμὲ γὰρ λέγεις τὸν νεώτατον λέγων. Ἀλλὰ ἐρώτα ὡς ἀποκρινουμένου.

e 4 ἀκούσω TYW, Procli com. 1026,22 : διακούσω B, Procli lem. || e 7 λέγοι BT : -ει YW Proclus || **137 a** 6 διανεῦσαι TW : διανύσαι B Proclus ἀνύσαι Y || a 7 τε : τι Proclus || πέλαγος Procli com. 633,34, 1020,19 Ficinus Gogava : πλῆθος BTYW, Procli lem. (ac com. 1030, 24) || a 8 γὰρ om. Y Proclus || ὃ Bekker : ὁ codd. || αὐτοί : αὐτοὶ γὰρ Y ὅσον οἷοί τ' Procli B || b 1 ἀρξόμεθα : -ώμεθα BT¹ || b 3 ἐμαυτοῦ : ἐμοῦ Y || ἄρξωμαι BT Proclus : -ομαι YW || b 7 μοὶ om. Y || b 8 πολυπραγμονοῖ : -ῇ ex -εῖ Y || c 1 τοῦτο : -ον vulg.

Première hypothèse : Si l'Un est un. Figure et Location.

Commençons donc, aurait dit Parménide. S'il est un, n'est-il pas vrai que l'Un ne saurait être plusieurs ? — Comment le pourrait-il ? — Il ne saurait donc avoir de parties et ne peut être un tout. — Pourquoi donc ? — La partie est partie d'un tout. — Assurément. — Et le tout, n'est-ce pas ce à quoi aucune partie ne manque ? — Absolument. — Des deux façons donc l'Un serait composé, soit qu'on le dise un tout, soit qu'on lui donne des
d parties. — Nécessairement. — Donc, de ces deux façons, l'Un serait plusieurs et non plus un. — C'est vrai. — Or la thèse est qu'il soit, non point plusieurs, mais un. — C'est la thèse. — Donc si l'Un doit être un, il ne sera point un tout, il n'aura point de parties. — Assurément.

Si donc il n'a point de parties, il n'aura ni commencement, ni fin, ni milieu ; car de telles distinctions lui feraient des parties. — C'est juste. — Or dire fin ou commencement, c'est dire limite. — Naturellement. — Illimité donc sera l'Un, du moment qu'il n'aura ni commencement ni fin. — Illimité.
e — Il sera donc aussi sans figure, car il ne participe ni au rond ni au droit. — Pourquoi ? — Cela, sans doute, est rond, dont les extrémités sont partout à égale distance du centre. — Oui. — Et droit, ce dont le centre fait écran aux deux extrémités. — Bien sûr. — L'Un donc aurait parties et pluralité, s'il participait à une figure, ou droite, ou circulaire. — Absolument. — Il n'est donc ni droit ni circulaire, puisqu'il
138 a n'a point de parties. — C'est juste.

Mais, à être tel, il ne sera nulle part ; il ne peut être, en effet, ni en autre que soi ni en soi[1]. — Comment cela ? — Etant en autre que soi, il sera enveloppé circulairement par ce en quoi il est, et, avec lui, aura, par beaucoup de ses points, de multiples contacts. Or ce qui est un et simple et ne participe en aucune façon du cercle ne saurait avoir cette multiplicité de contacts périphériques. — Assurément. —

1. Lire, dans Sextus (*adv. math. VII.* 69 et 70), l'exposé du raisonnement de Gorgias, conforme, d'ailleurs, au résumé qu'en donne le *De Mel. Xen. Gorg.* (997 b, 20-25). Si l'être est éternel, il n'a point de commencement ; donc il est infini ; donc il n'est nulle part. « S'il est quelque part, ce en quoi il est est autre que lui : ainsi, enveloppé par quelque chose, il ne sera plus infini, car l'enveloppant est plus

Εἶεν δή, φάναι· εἰ ἕν ἐστιν, ἄλλο τι οὐκ ἂν εἴη πολλὰ τὸ ἕν; — Πῶς γὰρ ἄν; — Οὔτε ἄρα μέρος αὐτοῦ οὔτε ὅλον αὐτὸ δεῖ εἶναι. — Τί δή; — Τὸ μέρος που μέρος ὅλου ἐστίν. — Ναί. — Τί δὲ τὸ ὅλον; οὐχὶ οὗ ἂν μέρος μηδὲν ἀπῇ ὅλον ἂν εἴη; — Πάνυ γε. — Ἀμφοτέρως ἄρα τὸ ἓν ἐκ μερῶν ἂν εἴη, ὅλον τε ὂν καὶ μέρη ἔχον. — Ἀνάγκη. — Ἀμφοτέρως ἂν ἄρα οὕτως τὸ ἓν πολλὰ εἴη d ἀλλ' οὐχ ἕν. — Ἀληθῆ. — Δεῖ δέ γε μὴ πολλὰ ἀλλ' ἓν αὐτὸ εἶναι. — Δεῖ. — Οὔτ' ἄρα ὅλον ἔσται οὔτε μέρη ἕξει, εἰ ἓν ἔσται τὸ ἕν. — Οὐ γάρ.

Οὐκοῦν εἰ μηδὲν ἔχει μέρος, οὔτ' ἂν ἀρχὴν οὔτε τελευτὴν οὔτε μέσον ἔχοι· μέρη γὰρ ἂν ἤδη αὐτοῦ τὰ τοιαῦτα εἴη. — Ὀρθῶς. — Καὶ μὴν τελευτή γε καὶ ἀρχὴ πέρας ἑκάστου. — Πῶς δ' οὔ; — Ἄπειρον ἄρα τὸ ἕν, εἰ μήτε ἀρχὴν μήτε τελευτὴν ἔχει. — Ἄπειρον. — Καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα· οὔτε γὰρ στρογγύλου οὔτε εὐθέος μετέχει. — e Πῶς; — Στρογγύλον γέ πού ἐστι τοῦτο οὗ ἂν τὰ ἔσχατα πανταχῇ ἀπὸ τοῦ μέσου ἴσον ἀπέχῃ. — Ναί. — Καὶ μὴν εὐθύ γε, οὗ ἂν τὸ μέσον ἀμφοῖν τοῖν ἐσχάτοιν ἐπίπροσθεν ᾖ. — Οὕτως. — Οὐκοῦν μέρη ἂν ἔχοι τὸ ἓν καὶ πολλὰ ἂν εἴη, εἴτε εὐθέος σχήματος εἴτε περιφεροῦς μετέχοι. — Πάνυ μὲν οὖν. — Οὔτε ἄρα εὐθὺ οὔτε περιφερές ἐστιν, ἐπείπερ οὐδὲ μέρη ἔχει. — Ὀρθῶς. 138 a

Καὶ μὴν τοιοῦτόν γε ὂν οὐδαμοῦ ἂν εἴη· οὔτε γὰρ ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν ἑαυτῷ εἴη. — Πῶς δή; — Ἐν ἄλλῳ μὲν ὂν κύκλῳ που ἂν περιέχοιτο ὑπ' ἐκείνου ἐν ᾧ ἐνείη, καὶ πολλαχοῦ ἂν αὐτοῦ ἅπτοιτο πολλοῖς· τοῦ δὲ ἑνός τε καὶ ἀμεροῦς καὶ κύκλου μὴ μετέχοντος ἀδύνατον πολλαχῇ κύκλῳ ἅπτεσθαι. — Ἀδύνατον. — Ἀλλὰ μὴν αὐτό γε ἐν

c 6 μέρος ὅλου TYW : ὅλου μέρους B ὅλου μέρος Proclus || που : τοῦ Proclus || **c** 7 δὲ om. Proclus || **d** 5 ἔχει : -ῃ B || **d** 6 ἔχοι : -ει Proclus || **d** 9 ἔχει : -ῃ B -οι W¹ || **e** 1 γὰρ BT, Procli A : γὰρ ἂν YW, Procli BCD || μετέχει Proclus : -οι BTYW || **e** 3 ἀπέχῃ : ἂν ἔχῃ B¹ || **e** 5 ᾖ : εἴη B Proclus || ἔχοι : -ῃ W || **138 a** 4 ἐνείη Heindorf : ἂν εἴη TY, Procli BC ἂν ἓν εἴη B, Procli AD ἂν ἐνείη W.

Étant seulement en soi, il sera enveloppé encore, mais enveloppé par rien d'autre que soi, puisqu'il est uniquement
b en soi ; car être en quelque chose sans en être enveloppé, c'est impossible. — Impossible, en effet. — Autre donc sera l'enveloppant, autre l'enveloppé ; car ce n'est point en son entier qu'il aura cette simultanéité d'action et de passion. Ainsi l'Un ne sera plus un, mais deux. — Il ne serait plus un, en effet. — L'Un n'est donc nulle part, ni en soi, ni en autre que soi. — Nulle part.

Mouvement et Immobilité.

Vois donc si, dans ces conditions, il peut être ou immobile ou mû. — Pourquoi ne le pourrait-il ? — Parce que le mouvement qu'il
c aurait serait translation ou altération ; il n'y a point d'autres mouvements que ceux-là. — C'est vrai. — Or, s'il s'altère en lui-même, l'Un ne peut plus être un. — Il ne le peut plus. — Il n'a donc point mouvement d'altération. — Non apparemment. — Aura-t-il translation ? — Peut-être. — Cette translation de l'Un serait ou rotation circulaire sur place ou transport de place en place. — Nécessairement. — Sa rotation circulaire ne s'appuiera-t-elle pas nécessairement sur un centre et n'aura-t-il pas, mues autour de ce centre, le reste de ses
d parties ? Or ce qui ne peut avoir ni centre ni parties, quel moyen de lui donner jamais transport circulaire sur un centre ? — Aucun. — Est-ce donc que, changeant de place, il advient tantôt ici, tantôt là, et, de cette façon, se meut ? — Il le faut bien. — Mais n'avons-nous pas vu qu'il ne peut être en quoi que ce soit ? — Si fait. — N'est-il pas plus impossible encore qu'il y advienne[1] ? — Je ne vois pas pourquoi. — Advenir en quelque chose, n'est-ce pas nécessairement ne pas y être encore tant qu'on y est encore advenant, et pourtant ne plus être totalement en dehors, vu que, dès lors, on y advient ? —

grand que l'enveloppé. Mais il n'est pas, non plus, enveloppé par soi-même ; autrement le contenant sera le même que le contenu, et l'être deviendra deux : lieu et corps. » Raisonnement que Platon transpose et corrige. Gorgias, comme Melissos (frgt. 2, Diels, *Vorsokr.* II[3], 186), concluait de l'éternité à l'infinité spatiale. Platon évite cette inférence vicieuse : c'est parce que son Un n'a pas de parties qu'il n'a point de limites et point de figure et, par suite, n'est nulle part.

1. J'ai préféré, au mot « arriver », le vieux mot « advenir », parce qu'il est plus abstrait, et aussi plus proche de ἐγγίγνεσθαι (*devenir dans...*).

ἑαυτῷ ὂν κἂν ἑαυτῷ εἴη περιέχον οὐκ ἄλλο ἢ αὐτό, εἴπερ
καὶ ἐν ἑαυτῷ εἴη· ἔν τῳ γάρ τι εἶναι μὴ περιέχοντι ἀδύνα- b
τον. — Ἀδύνατον γάρ. — Οὐκοῦν ἕτερον μὲν ἄν τι εἴη
αὐτὸ τὸ περιέχον, ἕτερον δὲ τὸ περιεχόμενον· οὐ γὰρ ὅλον
γε ἄμφω ταὐτὸν ἅμα πείσεται καὶ ποιήσει· καὶ οὕτω τὸ ἓν
οὐκ ἂν εἴη ἔτι ἓν ἀλλὰ δύο. — Οὐ γὰρ οὖν. — Οὐκ ἄρα
ἐστίν που τὸ ἕν, μήτε ἐν αὐτῷ μήτε ἐν ἄλλῳ ἐνόν. — Οὐκ
ἔστιν.

Ὅρα δή, οὕτως ἔχον εἰ οἷόν τέ ἐστιν ἑστάναι ἢ κινεῖ-
σθαι. — Τί δὴ γὰρ οὔ; — Ὅτι κινούμενόν γε ἢ φέροιτο ἢ
ἀλλοιοῖτο ἄν· αὗται γὰρ μόναι κινήσεις. — Ναί. — Ἀλ- c
λοιούμενον δὲ τὸ ἓν ἑαυτοῦ ἀδύνατόν που ἓν ἔτι εἶναι. —
Ἀδύνατον. — Οὐκ ἄρα κατ' ἀλλοίωσίν γε κινεῖται. — Οὐ
φαίνεται. — Ἀλλ' ἆρα τῷ φέρεσθαι; — Ἴσως. — Καὶ μὴν
εἰ φέροιτο τὸ ἕν, ἤτοι ἐν τῷ αὐτῷ ἂν περιφέροιτο κύκλῳ ἢ
μεταλλάττοι χώραν ἑτέραν ἐξ ἑτέρας. — Ἀνάγκη. — Οὐ-
κοῦν κύκλῳ μὲν περιφερόμενον ἐπὶ μέσου βεβηκέναι ἀνάγκη,
καὶ τὰ περὶ τὸ μέσον φερόμενα ἄλλα μέρη ἔχειν ἑαυτοῦ· ᾧ
δὲ μήτε μέσου μήτε μερῶν προσήκει, τίς μηχανὴ τοῦτο d
κύκλῳ ποτ' ἐπὶ τοῦ μέσου ἐνεχθῆναι; — Οὐδεμία. — Ἀλλὰ
δὴ χώραν ἀμεῖβον ἄλλοτ' ἄλλοθι γίγνεται καὶ οὕτω κινεῖται;
— Εἴπερ γε δή. — Οὐκοῦν εἶναι μέν που ἕν τινι αὐτῷ
ἀδύνατον ἐφάνη; — Ναί. — Ἆρ' οὖν γίγνεσθαι ἔτι ἀδυνα-
τώτερον; — Οὐκ ἐννοῶ ὅπῃ. — Εἰ ἕν τῷ τι γίγνεται, οὐκ
ἀνάγκη μήτε πω ἐν ἐκείνῳ εἶναι ἔτι ἐγγιγνόμενον, μήτ' ἔτι
ἔξω ἐκείνου παντάπασιν, εἴπερ ἤδη ἐγγίγνεται; — Ἀνάγκη.

a 8 ἑαυτῷ B : ἑαυτό TYW Proclus || εἴη : ἦ Y || αὐτό Diels : αὐτό BTYW Proclus || **b** 1 εἶναι : εἴη B et supra lin. W || **b** 3 αὐτό : αὐτοῦ Schleiermacher || ὅλον : ὀλίγον Y || **b** 6 ἐνόν : ἓν ὄν B ὄν Proclus || **b** 8 ἐστιν TY : om. BW Proclus || **b** 9 γε b, Procli ACD : τε BTYW Stob. om. Procli B || **c** 1 ἄν om. Procli codd. || **c** 2 που ἓν ἔτι εἶναι BW Proclus : που ἓν ἔτι που εἶναι Y ἔτι που εἶναι T || **c** 7 ante κύκλῳ add. ἐν Y || **d** 3 ἀμεῖβον : -εἴβων B || **d** 4 αὐτῷ BTY : αὐτῶι W αὐτό b Proclus || **d** 7 μήτε πω B Proclus : μηδέπω TYW || μήτ' ἔτι Heindorf : μήτέ τι BTY μήτε τι W Proclus || **d** 8 ἤδη : δὴ B Proclus || ἐγγίγνεται : ἓν γίγνεται B, Procli ACD.

e Nécessairement. — Si quelque chose en est susceptible, cela seulement le sera dont il y a parties, dont, par suite, une partie sera déjà dedans, cependant que l'autre sera dehors. Quant à ce qui n'a point de parties, cela est, j'imagine, de toute façon incapable de n'être, en son tout indivis, ni en dedans ni en dehors d'un objet donné. — C'est vrai. — Quant à ce qui n'est ni un composé de parties ni un tout, n'y a-t-il pas plus grande impossibilité encore à ce qu'il advienne quelque part, alors qu'il n'y saurait advenir ni par parties ni en bloc ? — Il semble que si. — Il n'a donc ni
139 a déplacement qui le porte vers un but ou le fasse advenir en un terme, ni rotation sur place, ni altération. — Non, apparemment. — L'Un n'est donc mû d'aucune espèce de mouvement. — D'aucune espèce. — Pourtant, à notre dire, être en quoi que ce soit lui est impossible. — A notre dire, en effet. — Il n'est donc jamais, non plus, en même place. — Pourquoi cela ? — Parce qu'il serait, par le fait, en cela même où il serait en même place. — Absolument exact. — Or la thèse était qu'il ne peut-être ni en soi ni en autre que soi. —
b Il ne le peut, en effet. — L'Un n'est donc jamais en même place. — Jamais, ce semble. — Mais ce qui n'est jamais en même place n'a ni repos ni immobilité. — Ce lui est, en effet, impossible. — L'Un donc, à ce qu'il semble, n'est ni immobile ni mû[1]. — La conclusion paraît s'imposer.

Identité et différence.

Il ne sera point davantage identique à autre que soi ni à soi, ni différent de soi ou d'autre que soi. — Comment cela ? — Différent de soi-même, il serait autre qu'un et ne serait plus un. — C'est vrai. — Identique à autre que soi, il serait cet autre et ne
c serait plus soi ; ainsi, de cette façon encore, il ne serait plus ce qu'il est, un, mais autre qu'un. — En effet. — Il ne sera donc point identique à autre que soi et ne sera point lui-même différent de soi. — Non assurément. — Mais différer de quelque autre, il ne le saurait, tout le temps qu'il est un ; ce qui est un, en effet, ne saurait différer ; la différence exige altérité de termes et ne saurait exister ailleurs. — Tu as raison. — Ce n'est donc point par être un qu'il sera diffé-

1. Le *De Melisso, Xenophane, Gorgia* (977 b, 10-21) prête à Xénophane cette négation simultanée du mouvement et du repos.

— Εἰ ἄρα τι ἄλλο πείσεται τοῦτο, ἐκεῖνο ἂν μόνον πάσχοι e
οὗ μέρη εἴη· τὸ μὲν γὰρ ἄν τι αὐτοῦ ἤδη ἐν ἐκείνῳ, τὸ δὲ
ἔξω εἴη ἅμα· τὸ δὲ μὴ ἔχον μέρη οὐχ οἷόν τέ που ἔσται
τρόπῳ οὐδενὶ ὅλον ἅμα μήτε ἐντὸς εἶναί τινος μήτε ἔξω.
— Ἀληθῆ. — Οὐ δὲ μήτε μέρη εἰσὶ μήτε ὅλον τυγχάνει
ὄν, οὐ πολὺ ἔτι ἀδυνατώτερον ἐγγίγνεσθαί που, μήτε κατὰ
μέρη μήτε κατὰ ὅλον ἐγγιγνόμενον ; — Φαίνεται. — Οὔτ᾽
ἄρα ποι ἰὸν καὶ ἕν τῳ γιγνόμενον χώραν ἀλλάττει, οὔτ᾽ ἐν 139 a
τῷ αὐτῷ περιφερόμενον οὔτε ἀλλοιούμενον. — Οὐκ ἔοικε.
— Κατὰ πᾶσαν ἄρα κίνησιν τὸ ἓν ἀκίνητον. — Ἀκίνητον.
— Ἀλλὰ μὴν καὶ εἶναί γέ φαμεν ἕν τινι αὐτὸ ἀδύνατον.
— Φαμὲν γάρ. — Οὐδ᾽ ἄρα ποτὲ ἐν τῷ αὐτῷ ἐστιν. — Τί
δή ; — Ὅτι ἤδη ἂν ἐν ἐκείνῳ εἴη ἐν ᾧ τῷ αὐτῷ ἐστιν. —
Πάνυ μὲν οὖν. — Ἀλλ᾽ οὔτε ἐν αὐτῷ οὔτε ἐν ἄλλῳ οἷόν τε
ἦν αὐτῷ ἐνεῖναι. — Οὐ γὰρ οὖν. — Οὐδέποτε ἄρα ἐστὶ τὸ
ἓν ἐν τῷ αὐτῷ. — Οὐκ ἔοικεν. — Ἀλλὰ μὴν τό γε μηδέποτε b
ἐν τῷ αὐτῷ ὂν οὔτε ἡσυχίαν ἄγει οὔθ᾽ ἕστηκεν. — Οὐ γὰρ
οἷόν τε. — Τὸ ἓν ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὔτε ἕστηκεν οὔτε κινεῖ-
ται. — Οὔκουν δὴ φαίνεταί γε.

Οὐδὲ μὴν ταὐτόν γε οὔτε ἑτέρῳ οὔτε ἑαυτῷ ἔσται, οὐδ᾽
αὖ ἕτερον οὔτε αὐτοῦ οὔτε ἑτέρου ἂν εἴη. — Πῇ δή ; —
Ἕτερον μέν που ἑαυτοῦ ὂν ἑνὸς ἕτερον ἂν εἴη καὶ οὐκ ἂν
εἴη ἕν. — Ἀληθῆ. — Καὶ μὴν ταὐτόν γε ἑτέρῳ ὂν ἐκεῖνο
ἂν εἴη, αὐτὸ δ᾽ οὐκ ἂν εἴη· ὥστε οὐδ᾽ ἂν οὕτως εἴη ὅπερ c
ἔστιν, ἕν, ἀλλ᾽ ἕτερον ἑνός. — Οὐ γὰρ οὖν. — Ταὐτὸν μὲν
ἄρα ἑτέρῳ ἢ ἕτερον ἑαυτοῦ οὐκ ἔσται. — Οὐ γάρ. — Ἕτε-
ρον δέ γε ἑτέρου οὐκ ἔσται, ἕως ἂν ᾖ ἕν· οὐ γὰρ ἑνὶ
προσήκει ἑτέρῳτινὸς εἶναι, ἀλλὰ μόνῳ ἑτέρῳ ἑτέρου, ἄλλῳ
δὲ οὐδενί. — Ὀρθῶς. — Τῷ μὲν ἄρα ἓν εἶναι οὐκ ἔσται

e 5 εἰσὶ : ἐστὶ Heindorf || e 7 ante ὅλον add. τὸ sed cruce notauit W || 139 a 2 οὐκ ante ἔοικε om. Y || a 6 τῷ αὐτῷ BTY, sic legit Procli com. 1170,9 : τὸ αὐτὸ W, Procli lem. || a 8 ἐνεῖναι b : ἓν εἶναι BTYW Proclus || b 2 ὂν om. BW || b 6 πῇ : τίνι B Proclus || b 7 ante ἑνὸς add. τοῦ Proclus || c 5 ἑτέρου om. B.

rent. Es-tu d'un autre avis ? — Assurément non. — Or, s'il ne l'est par cela, il ne le sera point par lui-même ; s'il ne l'est par lui-même, il ne le sera point, lui. Donc n'étant, lui,
d différent en rien, il ne sera différent de rien. — C'est exact. — Il ne sera pas davantage identique à lui-même. — Pourquoi non ? — Parce que l'Un et l'identique ne sont point même nature. — Comment cela ? — C'est que devenir identique à quoi que ce soit n'est pas ne faire qu'un. — Explique-toi. — Devenir identique aux plusieurs est forcément devenir plusieurs et non pas un. — C'est vrai. — Or, si l'Un et l'identique ne différaient en rien, devenir identique serait toujours devenir un et devenir un serait toujours devenir identique. — Parfaitement. — Donc, pour l'Un, être iden-
e tique à soi ne sera pas ne faire qu'un avec soi ; ainsi lui, qui est un, ne sera pas un[1]. Or c'est là, certes, chose impossible ; il est donc impossible à l'Un et d'être différent d'un autre et d'être identique à soi-même. — Vraiment impossible. — Ainsi l'Un ne sera, ni à soi ni à autre que soi, ni différent ni identique. — Certainement non.

Ressemblance et dissemblance. D'autre part, ni à soi, ni à autre que soi, il ne sera, non plus, semblable ou dissemblable. — Pourquoi ? — Cela est semblable qui comporte quelque identité. — Oui. — Or nous avons vu que la nature de l'identique est distincte de celle de l'Un. — Nous
140 a l'avons vu. — Or, que l'Un soit affecté d'un caractère qui soit distinct de sa propre unité, il deviendra, par cette affection, quelque chose de plus qu'un ; et cela, c'est impossible. — Certainement. — Aucun moyen donc que l'Un ait été fait identique ni à autre que soi ni à soi. — Aucun, apparemment. — Il ne peut donc aussi être semblable ni à autre que soi ni à soi. — Non, semble-t il. — Mais il n'est point davantage donné à l'Un d'être différent ; car il lui serait donné par là d'être plus qu'un. — Il serait plus qu'un, en effet. — Or ce qui a reçu différence d'avec soi ou autre que soi, cela sera

1. Du principe : « l'identité n'est pas l'unité », on tire la conséquence : « Donc, être identique, *ce n'est pas* être un ». Mais, à cette conséquence inoffensive, on substitue : « Donc, être identique, *c'est ne pas* être un. » On obtient ainsi la conclusion sophistique cherchée : pour l'Un, être identique à soi-même, c'est cesser d'être un.

ἕτερον· ἢ οἴει ; — Οὐ δῆτα. — Ἀλλὰ μὴν εἰ μὴ τούτῳ, οὐχ ἑαυτῷ ἔσται, εἰ δὲ μὴ αὑτῷ, οὐδὲ αὐτό· αὐτὸ δὲ μηδαμῇ ὂν ἕτερον οὐδενὸς ἔσται ἕτερον. — Ὀρθῶς. — d Οὐδὲ μὴν ταὐτόν γε ἑαυτῷ ἔσται. — Πῶς δ' οὔ ; — Οὐχ ἥπερ τοῦ ἑνὸς φύσις, αὐτὴ δήπου καὶ τοῦ ταὐτοῦ. — Τί δή ; — Ὅτι οὐκ, ἐπειδὰν ταὐτὸν γένηταί τῷ τι, ἓν γίγνεται. — Ἀλλὰ τί μήν ; — Τοῖς πολλοῖς ταὐτὸν γενόμενον πολλὰ ἀνάγκη γίγνεσθαι ἀλλ' οὐχ ἕν. — Ἀληθῆ. — Ἀλλ' εἰ τὸ ἓν καὶ τὸ ταὐτὸν μηδαμῇ διαφέρει, ὁπότε τι ταὐτὸν ἐγίγνετο, ἀεὶ ἂν ἓν ἐγίγνετο, καὶ ὁπότε ἕν, ταὐτόν. — Πάνυ γε. — Εἰ ἄρα τὸ ἓν ἑαυτῷ ταὐτὸν ἔσται, οὐχ ἓν e ἑαυτῷ ἔσται· καὶ οὕτω ἓν ὂν οὐχ ἓν ἔσται. Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἀδύνατον· ἀδύνατον ἄρα καὶ τῷ ἑνὶ ἢ ἑτέρου ἕτερον εἶναι ἢ ἑαυτῷ ταὐτόν. — Ἀδύνατον. — Οὕτω δὴ ἕτερόν γε ἢ ταὐτὸν τὸ ἓν οὔτ' ἂν αὑτῷ οὔτ' ἂν ἑτέρῳ εἴη. — Οὐ γὰρ οὖν.

Οὐδὲ μὴν ὅμοιόν τινι ἔσται οὐδ' ἀνόμοιον οὔτε αὑτῷ οὔτε ἑτέρῳ. — Τί δή ; — Ὅτι τὸ ταὐτόν που πεπονθὸς ὅμοιον. — Ναί. — Τοῦ δέ γε ἑνὸς χωρὶς ἐφάνη τήν φύσιν τὸ ταὐτόν. — Ἐφάνη γάρ. — Ἀλλὰ μὴν εἴ τι πέπονθε 140 a χωρὶς τοῦ ἓν εἶναι τὸ ἕν, πλείω ἂν εἶναι πεπόνθοι ἢ ἕν, τοῦτο δὲ ἀδύνατον. — Ναί. — Οὐδαμῶς ἔστιν ἄρα ταὐτὸν πεπονθὸς εἶναι τὸ ἓν οὔτε ἄλλῳ οὔτε ἑαυτῷ. — Οὐ φαίνεται. — Οὐδὲ ὅμοιον ἄρα δυνατὸν αὐτὸ εἶναι οὔτε ἄλλῳ οὔτε ἑαυτῷ. — Οὐκ ἔοικεν. — Οὐδὲ μὴν ἕτερόν γε πέπονθεν εἶναι τὸ ἕν· καὶ γὰρ οὕτω πλείω ἂν πεπόνθοι εἶναι ἢ ἕν. — Πλείω γάρ. — Τό γε μὴν ἕτερον πεπονθὸς ἢ ἑαυ-

c 7 τούτῳ : οὕτω B Proclus || d 2 γε Proclus : om. BTYW || d 3 αὑτῇ Proclus : αὕτη B αὐτῇ TYW || δήπου : -περ Y || τοῦ ταὐτοῦ : ταὐτοῦ B Proclus || d 6 ἀλλ' : καὶ Proclus || e 4 δή : δὴ ἢ Heindorf δ' ἢ Waddell || e 5 οὐ γὰρ οὖν... e 8 οὔτε ἑτέρῳ in marg. habet W || e 7 οὔτε αὑτῷ edd. : οὔτ' ἑαυτῷ T οὔθ' ἑαυτῷ Y οὔτε αὐτῷ W οὐτὰν αὑτῷ B οὔτ' ἂν αὑτῷ Proclus || 140 a 4 οὐ φαίνεται .. a 6 οὔτε ἑαυτῷ in marg. habet W.

dissemblable à soi ou à un autre, du moment que ce qui
b reçoit l'identique est semblable. — C'est exact. — L'Un
donc, à ce qu'il semble, exempt de toute différence, n'est en
aucune façon dissemblable ni à soi ni à rien d'autre. — En
aucune façon. — Donc l'Un ne sera, ni à autre que soi ni à
soi, ni semblable ni dissemblable. — Il paraît bien.

Égalité-Inégalité.

Il ne sera d'ailleurs, à ce compte, ni égal ni inégal à soi ou autre que soi. — Pourquoi ? — Égal, il aura mêmes mesures que ce à quoi il est égal. — Oui. — Plus grand ou plus petit, il aura, comparé aux grandeurs auxquelles il est commensurable, plus de
c mesures que les plus faibles, moins de mesures que les plus
fortes. — Oui. — Par rapport aux grandeurs auxquelles il est
incommensurable, il sera, ici, de mesures plus petites, là de
mesures plus grandes. — Naturellement. — N'est-il pas
impossible, pour qui n'a point de part à l'identique, d'être
identique ou en ses mesures ou en quoi que ce soit
d'autre ? — Bien impossible. — Il ne saurait donc être égal
ni à soi ni à autre que soi, puisqu'il n'aura jamais mêmes
mesures. — Il le faut conclure, à ce qu'il paraît. — Sup-
posons-lui des mesures plus grandes ou plus petites : autant
d de mesures il aura, autant il aura de parties. Par là encore
il cessera d'être un et sera multiplié autant de fois qu'il aura
de mesures. — C'est exact. — N'eût-il qu'une mesure, il
deviendrait alors égal à la mesure. Or il est incapable, nous
l'avons démontré, d'être égal à quoi que ce soit. — C'est
démontré, en effet. — Ainsi donc il n'a part ni à une mesure
ni à un nombre plus ou moins grand de mesures ; il est exclu,
d'une façon absolue, de toute participation à l'identique. Il
ne sera donc jamais égal ni à soi ni à autre que soi et ne
sera jamais ni plus grand ni plus petit que soi ou qu'un autre.
— La conclusion est parfaitement juste.

e *Temps.*

Eh quoi ? plus vieux, plus jeune, égal en âge, est-ce là rapports que tu croirais pouvoir attribuer à l'Un ? — Pourquoi ne le pourrais-je ? — Parce que, peut-être, avoir même âge que soi ou qu'autrui, c'est participer à l'égalité et à la ressemblance sous le rapport du temps. Or, l'Un, nous l'avons dit, est exclu de cette participation soit à la ressemblance soit à l'égalité. — C'est vrai.

τοῦ ἢ ἄλλου ἀνόμοιον ἂν εἴη ἢ ἑαυτῷ ἢ ἄλλῳ, εἴπερ τὸ ταὐτὸν πεπονθὸς ὅμοιον. — Ὀρθῶς. — Τὸ δέ γε ἕν, ὡς b ἔοικεν, οὐδαμῶς ἕτερον πεπονθὸς οὐδαμῶς ἀνόμοιόν ἐστιν οὔτε αὐτῷ οὔτε ἑτέρῳ. — Οὐ γὰρ οὖν. — Οὔτε ἄρα ὅμοιον οὔτε ἀνόμοιον οὔθ' ἑτέρῳ οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἴη τὸ ἕν. — Οὐ φαίνεται.

Καὶ μὴν τοιοῦτόν γε ὂν οὔτε ἴσον οὔτε ἄνισον ἔσται οὔτε ἑαυτῷ οὔτε ἄλλῳ. — Πῇ; — Ἴσον μὲν ὂν τῶν αὐτῶν μέτρων ἔσται ἐκείνῳ ᾧ ἂν ἴσον ᾖ. — Ναί. — Μεῖζον δέ που ἢ ἔλαττον ὄν, οἷς μὲν ἂν σύμμετρον ᾖ, τῶν μὲν ἐλατ- c τόνων πλείω μέτρα ἕξει, τῶν δὲ μειζόνων ἐλάττω. — Ναί. — Οἷς δ' ἂν μὴ σύμμετρον, τῶν μὲν σμικροτέρων, τῶν δὲ μειζόνων μέτρων ἔσται. — Πῶς γὰρ οὔ; — Οὐκοῦν ἀδύνατον τὸ μὴ μετέχον τοῦ αὐτοῦ ἢ μέτρων τῶν αὐτῶν εἶναι ἢ ἄλλων ὡντινωνοῦν τῶν αὐτῶν; — Ἀδύνατον. — Ἴσον μὲν ἄρα οὔτ' ἂν ἑαυτῷ οὔτε ἄλλῳ εἴη μὴ τῶν αὐτῶν μέτρων ὄν. — Οὔκουν φαίνεταί γε. — Ἀλλὰ μὴν πλειόνων γε μέτρων ὂν ἢ ἐλαττόνων, ὅσωνπερ μέτρων, τοσούτων καὶ μερῶν ἂν εἴη· καὶ οὕτω αὖ οὐκέτι ἓν ἔσται ἀλλὰ τοσαῦτα ὅσαπερ d καὶ τὰ μέτρα. — Ὀρθῶς. — Εἰ δέ γε ἑνὸς μέτρου εἴη, ἴσον ἂν γίγνοιτο τῷ μέτρῳ· τοῦτο δὲ ἀδύνατον ἐφάνη, ἴσον τῷ αὐτὸ εἶναι. — Ἐφάνη γάρ. — Οὔτε ἄρα ἑνὸς μέτρου μετέχον οὔτε πολλῶν οὔτε ὀλίγων, οὔτε τὸ παράπαν τοῦ αὐτοῦ μετέχον, οὔτε ἑαυτῷ ποτε, ὡς ἔοικεν, ἔσται ἴσον οὔτε ἄλλῳ· οὔτε αὖ μεῖζον οὐδὲ ἔλαττον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου. — Παντάπασι μὲν οὖν οὕτω.

Τί δέ; πρεσβύτερον ἢ νεώτερον ἢ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν e ἔχειν τὸ ἓν δοκεῖ τῷ δυνατὸν εἶναι; — Τί δὴ γὰρ οὔ; — Ὅτι που ἡλικίαν μὲν τὴν αὐτὴν ἔχον ἢ αὐτῷ ἢ ἄλλῳ ἰσότητος χρόνου καὶ ὁμοιότητος μεθέξει, ὧν ἐλέγομεν οὐ

b 7 post πῇ add. δή Y et in marg. T ‖ **d** 1 αὖ : οὖν Y ‖ **d** 4 τῷ Bekker : τῷ TY τὸ W¹ αὐτῷ B et in marg. W αὐτὸ Procli A om. Procli BCD ‖ αὐτὸ : αὐτῷ Y Proclus ‖ **d** 7 οὔτε αὖ : οὐδὲ αὖ Y οὐδ' αὖ W ‖ **d** 8 οὖν om. Proclus ‖ **e** 2 τῷ YW Proclus : τῷ BT.

nous l'avons dit. — Et que pas davantage il ne participe à la dissemblance ou l'inégalité, cela, nous l'avons dit encore. —
141 a Parfaitement. — Comment donc, pourrait-il, en ces conditions, être supérieur, inférieur, égal en âge à quoi que ce soit ? — Il ne le peut d'aucune manière. — Ainsi, qu'on le compare à lui-même ou à d'autres, l'Un ne sera ni plus vieux, ni plus jeune, ni de même âge. — C'est évident. — Mais n'est-ce pas du temps même que l'Un est exclu par de telles négations ? Être dans le temps, n'est-ce pas, forcément, toujours devenir plus vieux que soi-même ? — Si, forcément. — Mais plus vieux s'oppose toujours à plus jeune ? — Com-
b ment donc ! — Devenir plus vieux que soi-même est donc, à mesure, devenir plus jeune que soi, s'il est entendu qu'il faut un terme à l'égard de qui l'on devienne plus vieux. — Que veux-tu dire ? — Ceci : rien ne peut devenir différent de ce qui, déjà, est différent ; mais, de ce qui est différent, il diffère ; de ce qui fut différent, il a différé ; de ce qui sera différent, il différera. D'un terme en train de devenir différent, impossible qu'un autre ait été ou doive être ou soit différent ; il le devient et, d'une façon absolue, ne l'est pas[1]. — C'est fatal. — Mais
c plus vieux, c'est différence relative à plus jeune et à rien d'autre. — En effet. — Ce qui devient plus vieux que soi doit donc, dans le même temps et nécessairement, devenir plus jeune que soi[2]. — Apparemment. — Mais aussi ne point devenir une somme de temps plus grande ou moins grande que soi : ce n'est que d'une même somme de temps qu'il peut devenir, être, avoir été, devoir être. — La conclusion, ici encore, est inévitable. — Celle-ci donc ne l'est pas

1. La *République* a déjà posé ces lois de la relation : plus grand est nécessairement corrélatif de plus petit ; beaucoup plus grand est corrélatif de beaucoup plus petit ; ce qui fut plus grand, de ce qui fut plus petit ; ce qui sera plus grand, de ce qui sera plus petit (438 b/c).

2. Le germe de ce sophisme est dans un abus de langage, que la *République* dénonce à propos de l'expression « plus fort que soi-même » (430 e). Mais le *Charmide* (168 a-169 c) avait déjà proclamé, à propos des grandeurs et des nombres, l'évidence du principe : il ne peut y avoir de relation là où il n'y a pas réelle dualité de termes. Autrement, en effet, ce qu'on dira plus lourd que soi-même devra être en même temps plus léger ; « le plus vieux sera plus jeune, et ainsi de suite » (Platon, II, trad. A. Croiset, p. 71. Cf. Apelt, *Beiträge zur Gesch. d. gr. Phil.*, p. 18).

μετεῖναι τῷ ἑνί, οὔτε ὁμοιότητος οὔτε ἰσότητος. — Ἐλέγομεν γὰρ οὖν. — Καὶ μὴν καὶ ὅτι ἀνομοιότητός τε καὶ ἀνισότητος οὐ μετέχει, καὶ τοῦτο ἐλέγομεν. — Πάνυ μὲν οὖν. — Πῶς οὖν οἷόν τε ἔσται τινὸς ἢ πρεσβύτερον ἢ 141 a
νεώτερον εἶναι ἢ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχειν τῷ τοιοῦτον ὄν; — Οὐδαμῶς. — Οὐκ ἄρα ἂν εἴη νεώτερόν γε οὐδὲ πρεσβύτερον οὐδὲ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχον τὸ ἓν οὔτε αὑτῷ οὔτε ἄλλῳ. — Οὐ φαίνεται. — Ἆρ' οὖν οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναιτο ἂν εἶναι τὸ ἕν, εἰ τοιοῦτον εἴη; ἢ οὐκ ἀνάγκη, ἐάν τι ᾖ ἐν χρόνῳ, ἀεὶ αὐτὸ αὑτοῦ πρεσβύτερον γίγνεσθαι; — Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν τό γε πρεσβύτερον ἀεὶ νεωτέρου πρεσβύτερον; — Τί μήν; — Τὸ πρεσβύτερον ἄρα ἑαυτοῦ b
γιγνόμενον καὶ νεώτερον ἑαυτοῦ ἅμα γίγνεται, εἴπερ μέλλει ἔχειν ὅτου πρεσβύτερον γίγνηται. — Πῶς λέγεις; — Ὧδε· διάφορον ἕτερον ἑτέρου οὐδὲν δεῖ γίγνεσθαι ἤδη ὄντος διαφόρου, ἀλλὰ τοῦ μὲν ἤδη ὄντος ἤδη εἶναι, τοῦ δὲ γεγονότος γεγονέναι, τοῦ δὲ μέλλοντος μέλλειν, τοῦ δὲ γιγνομένου οὔτε γεγονέναι οὔτε μέλλειν οὔτε εἶναί πω διάφορον, ἀλλὰ γίγνεσθαι καὶ ἄλλως οὐκ εἶναι. — Ἀνάγκη γάρ. — Ἀλλὰ μὴν τό γε πρεσβύτερον διαφορότης νεωτέρου ἐστὶν καὶ c
οὐδενὸς ἄλλου. — Ἔστι γάρ. — Τὸ ἄρα πρεσβύτερον ἑαυτοῦ γιγνόμενον ἀνάγκη καὶ νεώτερον ἅμα ἑαυτοῦ γίγνεσθαι. — Ἔοικεν. — Ἀλλὰ μὴν καὶ μήτε πλείω ἑαυτοῦ χρόνον γίγνεσθαι μήτε ἐλάττω, ἀλλὰ τὸν ἴσον χρόνον καὶ γίγνεσθαι ἑαυτῷ καὶ εἶναι καὶ γεγονέναι καὶ μέλλειν ἔσεσθαι. — Ἀνάγκη γὰρ οὖν καὶ ταῦτα. — Ἀνάγκη ἄρα ἐστίν, ὡς

e 7 ἀνισότητος: ἰσό- B || **141 a** 2 τῷ YW Proclus: τῷ BT || a 3 γε om. B Proclus || a 5 ἆρ' οὖν... d 7 αἱρεῖ habet Anon. Studemundi (Kroll, Rhein. Mus. XLVII, 609) || b 2 γιγνόμενον: γενό- Anon. || b 3 γίγνηται: Richards Burnet: -εται BTYW Proclus Anon. || b 4 διάφορον TY, Procli ACD: διάφο- W διαφέ- B, Procli B, Anon. || b 5 ἤδη ante ὄντος om. Anon. || b 7 πω: που Procli A τι Procli C || διάφορον B Proclus: τό διά- TYW Anon. || b 8 γάρ TY, Procli ACD, Anon.: γὰρ ἂν BW, Procli B γὰρ δή Schanz || c 4 γίγνεσθαι: χρόνον B Proclus.

d moins, à ce qu'il semble : tout ce qui est dans le temps, tout ce qui participe au temps a, dans chaque cas, même âge que soi-même et devient, à la fois, et plus vieux et plus jeune que soi. — Il se pourrait bien. — Or l'Un n'eut jamais part à des états de ce genre. — Jamais, en effet. — Donc il n'a point non plus participation au temps; il n'est point dans un temps. — Non, certes ; c'est bien cela, du moins, que démontre l'argument.

Existence pour soi et pour autrui.

Mais quoi ? Fut, a été, devint n'expriment-ils pas participation au temps qui fut jadis? — Si, assurément. — Pour-
e suivons : sera, deviendra, sera devenu n'annoncent-ils pas le temps à venir ? — Si fait. — Est, devient ne désignent-ils pas le présent ? — Absolument. — Si, donc, à aucun temps l'Un n'a aucune part, il n'est vrai ni que, dans le passé, il a été, devint ou fut ; ni que, présentement, il est devenu, devient ou est ; ni que, dans l'avenir, il deviendra, sera devenu ou sera[1]. — C'est on ne peut plus vrai. — Y a-t-il donc, en dehors de ceux-là, d'autres modes de participation à l'être ? — Il n'y en a point. — L'Un ne participe donc d'aucune façon à l'être. — D'aucune, semble-t-il. — L'Un n'est donc en aucune façon. — Apparemment. — Il n'a donc même pas assez d'être pour être un ; car, du coup, il serait et participerait à l'être. Il apparaît bien, au contraire, et que l'Un n'est pas un et que l'Un n'est pas, s'il faut ajouter foi à cette manière d'argumenter. — J'en ai peur. —
142 a Or cela qui n'est point peut-il avoir, alors qu'il n'est point, quelque chose qui soit à lui ou de lui ? — Comment serait-ce possible ? — Donc à lui n'appartient aucun nom ; il n'y en a ni définition ni science ni sensation ni opinion. — Apparemment. — Il n'est donc personne qui le nomme, qui l'exprime, qui le conjecture ou le connaisse ; il n'y a pas un être qui ait, de lui, sensation. — Pas un, à ce qu'il semble. — Est-il donc possible qu'il en soit ainsi de l'Un ? — C'est impossible, à mon avis.

1. Proclus (Cousin, 1237 ; Chaignet, III, 83) voit, dans γενήσεται, une apparition soudaine, comme celle de l'éclair ; dans γενηθήσεται, une naissance progressive, comme celle de l'homme. La forme γενηθήσεται ne se rencontre nulle part en dehors de ce passage de Platon.

ἔοικεν, ὅσα γε ἐν χρόνῳ ἐστὶν καὶ μετέχει τοῦ τοιούτου, d
ἕκαστον αὐτῶν τὴν αὐτήν τε αὐτὸ αὑτῷ ἡλικίαν ἔχειν καὶ
πρεσβύτερόν τε αὑτοῦ ἅμα καὶ νεώτερον γίγνεσθαι. — Κιν-
δυνεύει. — Ἀλλὰ μὴν τῷ γε ἑνὶ τῶν τοιούτων παθημάτων
οὐδὲν μετῆν. — Οὐ γὰρ μετῆν. — Οὐδὲ ἄρα χρόνου αὐτῷ
μέτεστιν, οὐδ᾽ ἔστιν ἔν τινι χρόνῳ. — Οὔκουν δή, ὥς γε
ὁ λόγος αἱρεῖ.

Τί οὖν ; τὸ ἦν καὶ τὸ γέγονε καὶ τὸ ἐγίγνετο οὐ χρόνου
μέθεξιν δοκεῖ σημαίνειν τοῦ ποτὲ γεγονότος ; — Καὶ μάλα.
— Τί δέ ; τὸ ἔσται καὶ τὸ γενήσεται καὶ τὸ γενηθήσεται e
οὐ τοῦ ἔπειτα, τοῦ μέλλοντος ; — Ναί. — Τὸ δὲ δὴ ἔστι
καὶ τὸ γίγνεται οὐ τοῦ νῦν παρόντος ; — Πάνυ μὲν οὖν. —
Εἰ ἄρα τὸ ἓν μηδαμῇ μηδενὸς μετέχει χρόνου, οὔτε ποτὲ
γέγονεν οὔτ᾽ ἐγίγνετο οὔτ᾽ ἦν ποτέ, οὔτε νῦν γέγονεν οὔτε
γίγνεται οὔτε ἔστιν, οὔτ᾽ ἔπειτα γενήσεται οὔτε γενηθή-
σεται οὔτε ἔσται. — Ἀληθέστατα. — Ἔστιν οὖν οὐσίας
ὅπως ἄν τι μετάσχοι ἄλλως ἢ κατὰ τούτων τι ; — Οὐκ
ἔστιν. — Οὐδαμῶς ἄρα τὸ ἓν οὐσίας μετέχει. — Οὐκ ἔοι-
κεν. — Οὐδαμῶς ἄρα ἔστι τὸ ἕν. — Οὐ φαίνεται. — Οὐδ᾽
ἄρα οὕτως ἔστιν ὥστε ἓν εἶναι· εἴη γὰρ ἂν ἤδη ὂν καὶ οὐσίας
μετέχον· ἀλλ᾽ ὡς ἔοικεν, τὸ ἓν οὔτε ἕν ἐστιν οὔτε ἔστιν, εἰ
δεῖ τῷ τοιῷδε λόγῳ πιστεύειν. — Κινδυνεύει. — Ὃ δὲ μὴ 142 a
ἔστι, τούτῳ τῷ μὴ ὄντι εἴη ἄν τι ἢ αὐτῷ ἢ αὐτοῦ ; — Καὶ
πῶς ; — Οὐδ᾽ ἄρα ὄνομα ἔστιν αὐτῷ οὐδὲ λόγος οὐδέ τις
ἐπιστήμη οὐδὲ αἴσθησις οὐδὲ δόξα. — Οὐ φαίνεται. —
Οὐδ᾽ ὀνομάζεται ἄρα οὐδὲ λέγεται οὐδὲ δοξάζεται οὐδὲ
γιγνώσκεται, οὐδέ τι τῶν ὄντων αὐτοῦ αἰσθάνεται. — Οὐκ
ἔοικεν. — Ἡ δυνατὸν οὖν περὶ τὸ ἓν ταῦτα οὕτως ἔχειν ;
— Οὔκουν ἔμοιγε δοκεῖ.

d 2 αὐτὸ om. Proclus || **d** 3 τε : γε Proclus || **d** 4 παθημάτων : πραγμάτων Anon. || **d** 7 αἱρεῖ : ἐρεῖ Anon. || **e** 1 γενηθήσεται : γεγενήσεται Schleiermacher at uide Procli com. 1237,35 || **e** 2 τοῦ μέλλοντος : secl. Burnet που μέλλοντος Hermann μέλλοντος Heindorf || **e** 11 ὂν : ἓν ὄν Heindorf || **e** 12 μετέχον : -οι Heindorf || **142 a** 2 ἢ αὐτῷ YW, Procli BC : αὐτῷ BT, Procli A.

b *Seconde hypothèse : si l'Un est.*

Veux-tu donc que nous revenions au début même de l'hypothèse, pour voir si un nouvel examen donnera d'autres résultats[1] ? — Je le ferai très volontiers. — Nous posons donc que l'Un est et déclarons vouloir accepter, quelles qu'elles puissent être, les conséquences qui en résultent pour l'Un. En es-tu d'accord ? — Oui. — Attention donc : je recommence. Si l'Un est, se peut-il qu'il soit et ne participe point à l'être ? — Cela ne se peut.

Dualité indéfinie de l'Un qui est.

Donc l'être sera être de l'Un sans être identique à l'Un ; autrement l'être ne serait pas être de l'Un et lui, l'Un, ne
c serait pas participant de l'être. Les deux formules : l'Un est, l'Un est un, seraient identiques. Or l'hypothèse présente n'est point : si l'Un est un, qu'en doit-il résulter ? Mais bien : si l'Un est. C'est bien entendu ? — Parfaitement. — Donc le « est » signifie autre chose que l'Un ? — Nécessairement. — Cette autre chose qu'il signifie, n'est-ce pas que l'Un participe à l'être ? Et n'est-ce pas ce qu'on veut dire par cette formule ramassée : l'Un est ? — Absolument. — Revenons donc à la question : si l'Un est, qu'en résultera-t-il ? Vois donc si l'hypothèse qui se formule ainsi ne veut pas forcément dire l'Un tel qu'il ait des parties ? — Comment cela ? — Je
d m'explique : le « est » s'y dit de l'Un qui est, et l'Un, de l'être qui est un. Or l'être et l'Un ne sont pas identiques ; leur sujet seul est identique, à savoir « l'Un qui est » qu'a posé notre hypothèse. N'y a-t-il pas là, inévitablement, un tout : l'Un qui est ; et, devenant parties de ce tout, l'Un d'abord et puis l'être ? — Inévitablement. — Mais, chacune de ces parties, l'appellerons-nous tout uniment partie ou bien ce qui est partie devra-t-il être dit partie du tout ? — Partie du tout. — Ce qui est un est donc bien un tout et possède parties ? — Parfaitement. — Eh bien, chacune de ces parties de

1. « Le Parménide de Platon distingue le Premier Un, qui est l'Un au sens éminent ; le second, qu'il appelle Un-Multiple ; le troisième, Un et Multiple. Ainsi donc, lui aussi est d'accord avec la théorie des trois natures » (Plotin, *Enn.* V, I, 8, 490 a). La première hypothèse traiterait donc de l'Ineffable ; la seconde, de l'Intelligence ; la troisième, de l'Ame. Sur les détails des systèmes, cf. Proclus (Cousin, 1052 et suiv.).

Βούλει οὖν ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπανέλ- b
θωμεν, ἐάν τι ἡμῖν ἐπανιοῦσιν ἀλλοῖον φανῇ ; — Πάνυ μὲν
οὖν βούλομαι. — Οὐκοῦν ἓν εἰ ἔστιν, φαμέν, τὰ συμβαί-
νοντα περὶ αὐτοῦ, ποῖά ποτε τυγχάνει ὄντα, διομολογητέα
ταῦτα· οὐχ οὕτω ; — Ναί. — Ὅρα δὴ ἐξ ἀρχῆς, ἓν εἰ ἔσ-
τιν, ἆρα οἷόν τε αὐτὸ εἶναι μέν, οὐσίας δὲ μὴ μετέχειν ; —
Οὐχ οἷόν τε. — Οὐκοῦν καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἑνὸς εἴη ἂν οὐ
ταὐτὸν οὖσα τῷ ἑνί· οὐ γὰρ ἂν ἐκείνη ἦν ἐκείνου οὐσία,
οὐδ᾽ ἂν ἐκεῖνο, τὸ ἕν, ἐκείνης μετεῖχεν, ἀλλ᾽ ὅμοιον ἂν ἦν c
λέγειν ἕν τε εἶναι καὶ ἓν ἕν. Νῦν δὲ οὐχ αὕτη ἐστὶν ἡ ὑπό-
θεσις, εἰ ἓν ἕν, τί χρὴ συμβαίνειν, ἀλλ᾽ εἰ ἓν ἔστιν· οὐχ
οὕτω ; — Πάνυ μὲν οὖν. — Οὐκοῦν ὡς ἄλλο τι σημαῖνον τὸ
ἔστι τοῦ ἕν ; — Ἀνάγκη. — Ἆρα οὖν ἄλλο ἢ ὅτι οὐσίας
μετέχει τὸ ἕν, τοῦτ᾽ ἂν εἴη τὸ λεγόμενον, ἐπειδάν τις συλ-
λήβδην εἴπῃ ὅτι ἓν ἔστιν ; — Πάνυ γε. — Πάλιν δὴ λέγω-
μεν, ἓν εἰ ἔστιν, τί συμβήσεται. Σκόπει οὖν εἰ οὐκ ἀνάγκη
ταύτην τὴν ὑπόθεσιν τοιοῦτον ὂν τὸ ἓν σημαίνειν, οἷον μέρη
ἔχειν ; — Πῶς ; — Ὧδε· εἰ τὸ ἔστι τοῦ ἑνὸς ὄντος λέγε- d
ται καὶ τὸ ἓν τοῦ ὄντος ἑνός, ἔστι δὲ οὐ τὸ αὐτὸ ἥ τε οὐσία
καὶ τὸ ἕν, τοῦ αὐτοῦ δὲ ἐκείνου οὗ ὑπεθέμεθα, τοῦ ἑνὸς
ὄντος, ἆρα οὐκ ἀνάγκη τὸ μὲν ὅλον ἓν ὂν εἶναι αὐτό, τού-
του δὲ γίγνεσθαι μόρια τό τε ἓν καὶ τὸ εἶναι ; — Ἀνάγκη.
— Πότερον οὖν ἑκάτερον τῶν μορίων τούτων μόριον μόνον
προσεροῦμεν, ἢ τοῦ ὅλου μόριον τό γε μόριον προσρητέον ;
— Τοῦ ὅλου. — Καὶ ὅλον ἄρα ἐστί, ὃ ἂν ἓν ᾖ, καὶ μόριον
ἔχει. — Πάνυ γε. — Τί οὖν ; τῶν μορίων ἑκάτερον τούτων

b 2 φανῇ : -εἴη B, Procli B || **b** 4 αὐτοῦ : αὐτό Steph. || ποτε : τε Y || **b** 5 ναί.-ὅρα : hic desinit Proclus, incipit Procl. suppl. || **b** 8 γὰρ ἂν : γὰρ B, Procl. suppl. || **c** 3 ἓν ἕν, τί W : ἓν εντι B ἓν τι T ἑν τι Y || οὐχ οὕτω in marg. habet W || **c** 7 λέγωμεν : -ομεν W || **c** 8 εἰ οὐκ B : οὐκ TW om. Y || **d** 1 λέγεται... **d** 2 ὄντος bis scripsit sed uitium notat B || **d** 2 οὐ BY et supra lin. W : om. T || **d** 4 ὂν om. Y || αὐτό : -οῦ vulg. || **d** 5 τὸ εἶναι : τὸ ὄν Dam. 47,23 || **d** 8 ἂν BY Dam. : ἐὰν TW || ἓν ᾖ : ἑνῇ B¹ ᾖ ἓν Simpl. *in Phys.* 894,20 || μόριον : μόρια Simpl. Heindorf at uide Dam. 47, 26, 50, 28.

e l'Un qui est, à savoir l'Un et l'être, est-elle déficiente ? L'Un manque-t-il à la partie qu'est l'être, l'être manque-t-il à la partie qu'est l'Un ? — C'est impossible. — Ainsi ces deux parties, à leur tour, possèdent chacune l'Un et l'être ; la partie en vient à se constituer d'au moins deux parties ; et, la même raison se répétant indéfiniment, tout ce qui vient se constituer partie est gros à chaque fois de cette dualité de parties ; car l'Un est toujours gros de l'être, et l'être, gros de l'Un ; si
143 a bien que, fatalement, deux indéfiniment s'engendre, sans que jamais puisse être un [1]. — C'est totalement exact. — L'Un qui est sera donc ainsi pluralité infinie ? — C'est à croire.

Génération du nombre.

Voici un autre point de vue à considérer. — Lequel ? — Nous disons que l'Un participe de l'être et que, par là, il est ? — Oui. — Et c'est par là aussi que l'Un qui est nous est apparu multiple. — Oui encore. — Eh bien, l'Un en soi, cet Un que nous disons participer à l'être, supposons-le conçu par la seule pensée, en soi et à part soi, libre de ce à quoi nous le disons participer. Cet Un en soi apparaîtra-t-il un seulement ou bien multiple ? — Un, à mon avis. — Voyons
b donc : autre est nécessairement son être, autre son propre soi, puisque l'Un n'est point être mais seulement Un, qui, comme tel, a été dit participer à l'être. — La distinction est inévitable. — Si donc autre est l'être et autre l'Un, ce n'est point son unité qui fait l'Un différent de l'être ; ce n'est point la réalité de son être qui fait l'être autre que l'Un ; c'est le différent et c'est l'autre qui les différencient mutuellement. — Très certainement. — Ainsi le différent n'est identique ni à l'Un ni à l'être. — Comment le serait-il ? — Eh bien, je suppose que nous y prélevions, à ton gré, soit l'être et le dif-
c férent, soit l'être et l'Un, soit l'Un et le différent [2]. Chaque

1. Plotin, dans son étude sur les Catégories, applique ce texte aux rapports du mouvement et de l'être : « Si l'on sépare ceux-ci l'un de l'autre, dans l'être se révélera le mouvement et, dans le mouvement, l'être ; c'est ainsi que, dans « l'un qui est », chacun des termes (un et être), pris à part, contenait l'être » (*Enn.* VI, II, 7, 601 a). Bouillet (III, 215) n'a pas vu l'allusion, et sa traduction reste vague.

2. Cette comparaison des termes « être, identique, différent », sera reprise dans le *Sophiste* (255/6) pour établir la « communauté des genres ».

τοῦ ἑνὸς ὄντος, τό τε ἓν καὶ τὸ ὄν, ἆρα ἀπολείπεσθον ἢ τὸ e
ἓν τοῦ εἶναι μορίου ἢ τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς μορίου ; — Οὐκ ἂν
εἴη. — Πάλιν ἄρα καὶ τῶν μορίων ἑκάτερον τό τε ἓν ἴσχει
καὶ τὸ ὄν, καὶ γίγνεται τὸ ἐλάχιστον ἐκ δυοῖν αὖ μορίοιν
τὸ μόριον, καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἀεί, ὅτιπερ
ἂν μόριον γένηται, τούτῳ τῷ μορίῳ ἀεὶ ἴσχει· τό τε γὰρ
ἓν τὸ ὂν ἀεὶ ἴσχει καὶ τὸ ὂν τὸ ἕν· ὥστε ἀνάγκη δύ' ἀεὶ
γιγνόμενον μηδέποτε ἓν εἶναι. — Παντάπασι μὲν οὖν. 143 a
— Οὐκοῦν ἄπειρον ἂν τὸ πλῆθος οὕτω τὸ ἓν ὂν εἴη : —
Ἔοικέ γε.

Ἴθι δὴ καὶ τῇδε ἔτι. — Πῇ ; — Οὐσίας φαμὲν μετέχειν
τὸ ἕν, διὸ ἔστιν ; — Ναί. — Καὶ διὰ ταῦτα δὴ τὸ ἓν ὂν
πολλὰ ἐφάνη. — Οὕτω. — Τί δή ; αὐτὸ τὸ ἕν, ὃ δή φαμεν
οὐσίας μετέχειν, ἐὰν αὐτὸ τῇ διανοίᾳ μόνον καθ' αὑτὸ λά-
βωμεν ἄνευ τούτου οὗ φαμεν μετέχειν, ἆρά γε ἓν μόνον
φανήσεται ἢ καὶ πολλὰ τὸ αὐτὸ τοῦτο ; — Ἕν, οἶμαι
ἔγωγε. — Ἴδωμεν δή· ἄλλο τι ἕτερον μὲν ἀνάγκη τὴν οὐσίαν b
αὐτοῦ εἶναι, ἕτερον δὲ αὐτό, εἴπερ μὴ οὐσία τὸ ἕν, ἀλλ' ὡς
ἓν οὐσίας μετέσχεν. — Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν εἰ ἕτερον μὲν
ἡ οὐσία, ἕτερον δὲ τὸ ἕν, οὔτε τῷ ἓν τὸ ἓν τῆς οὐσίας ἕτε-
ρον οὔτε τῷ οὐσία εἶναι ἡ οὐσία τοῦ ἑνὸς ἄλλο, ἀλλὰ τῷ
ἑτέρῳ τε καὶ ἄλλῳ ἕτερα ἀλλήλων. — Πάνυ μὲν οὖν. —
Ὥστε οὐ ταὐτόν ἐστιν οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῇ οὐσίᾳ τὸ ἕτε-
ρον. — Πῶς γάρ ; — Τί οὖν ; ἐὰν προελώμεθα αὐτῶν εἴτε
βούλει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ἕτερον εἴτε τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ἓν c

e 1 ἀπολείπεσθον : ἀπολί- Damascii A || **e** 2 εἶναι μορίου T^1 : εἶναι μόριον BTYW Dam. 61,17 Simpl. 87,26 ἑνὸς μόριον Procl. suppl. εἶναι Schleiermacher || ὄν : ἓν W Procl. suppl. || ἑνὸς μορίου : μορίου Procl. suppl. ἑνὸς μόριον uulg. || **e** 6 γένηται : γεννᾶται Simpl. 88,1 || τούτῳ tYW : -ῳ BT Simpl. || τῷ μορίῳ TY Simpl. : τῷ μορίῳ BT^1W || **e** 7 post ἓν ante τὸ add. καὶ Y || **143 a** 2 ἂν : μὲν Y || **a** 3 γε om. B || **a** 6 τί δή : τί δέ B || **a** 7 μόνον om. Y || **b** 1 ἴδωμεν : εἴδῶμεν BT || **b** 2 οὐσία : -ίας T utrumque Dam. 108,28, 109,8 || ἀλλ' ὡς : ἀλλὰ καὶ Y || **b** 3 ἓν οὐσίας : ἑνὸς οὐσία uulg. || **b** 4 post τῷ ἓν add. εἶναι in marg. W || **b** 5 ἄλλο : ἄλλου Y.

groupe où tu choisis de les assembler ainsi ne forme-t-il pas ce qu'on a le droit d'appeler la couple[1] ? — Que veux-tu dire ? — Ceci : on peut dire « être » ? — Oui. — Et, tout de suite après, dire « un » ? — Oui encore. — N'est-ce pas là avoir exprimé chacun d'eux ? — Si. — Mais dire « être » et « un », n'est-ce pas énoncer leur couple ? — Si, absolument. — Qu'aussi bien je dise « être » et « différent », ou « différent » et « un », ce sera encore, à chaque énonciation, exprimer la
d couple ? — Oui. — Ce qu'on a eu le droit d'appeler une couple peut-il donc faire une couple et ne pas faire deux ? — Pas du tout. — Mais là où il y a deux, trouves-tu quelque moyen que chaque terme ne soit pas un ? — Aucun. — Donc, dans nos couples, chaque terme, parce que facteur de la dualité, sera un. — Evidemment. — Si chacun d'eux est un, l'un quelconque d'entre eux, ajouté à l'un quelconque des accouplages, n'achève-t-il pas un tout, qui est trois ? — Si. — Mais trois est impair et deux, pair ? — Bien sûr. — Alors,
e dès qu'il y a deux, n'y a-t-il pas nécessairement deux fois, et, dès qu'il y a trois, trois fois, puisque deux, c'est deux fois un, et trois, trois fois un ? — Nécessairement. — Posés « deux » et « deux fois », ne vient-il pas nécessairement deux fois deux ? Et trois avec trois fois ne donneront-ils pas forcément trois fois trois ? — Naturellement. — Alors, étant donnés trois et deux fois, deux et trois fois, n'y aura-t-il pas nécessairement deux fois trois et trois fois deux ? — Très nécessairement. — Il y aura donc des pairement pairs et des
144 a impairement impairs, des impairement pairs et des pairement impairs[2]. — Certainement. — Si donc il en est ainsi, peux-tu

1. J'ai dû traduire ἄμφω par « couple » pour ne pas donner, à cette explication génétique du nombre « deux », une apparence de tautologie, que le grec évite plus facilement. Damascius (Ruelle, II, 109; trad. Chaignet, II, p. 313) a bien vu ici que Platon, au lieu de poser directement l'être et l'un comme dualité, a cherché un terme intermédiaire, qui exprimât la fonction synthétique du nombre.

2. Cf. Euclide VII, définitions 8-11. Un nombre peut être le produit de deux nombres pairs (nombre pairement pair), ou de deux nombres impairs (nombre impairement impair). Si l'un de ses facteurs est pair et l'autre, impair, le nombre sera, suivant l'ordre de ses facteurs, pairement impair ou impairement pair. Les éditeurs modernes suppriment, dans Euclide, ce dernier (déf. 10). Mais le *Parménide* nous prouve que la distinction était habituelle dans les traités d'arithmétique.

εἴτε τὸ ἓν καὶ τὸ ἕτερον, ἆρ᾽ οὐκ ἐν ἑκάστῃ τῇ προαιρέσει προαιρούμεθά τινε ὦ ὀρθῶς ἔχει καλεῖσθαι ἀμφοτέρω ; — Πῶς ; — Ὧδε· ἔστιν οὐσίαν εἰπεῖν ; — Ἔστιν. — Καὶ αὖθις εἰπεῖν ἕν ; — Καὶ τοῦτο. — Ἆρ᾽ οὖν οὐχ ἑκάτερον αὐτοῖν εἴρηται ; — Ναί. — Τί δ᾽ ὅταν εἴπω οὐσία τε καὶ ἕν, ἆρα οὐκ ἀμφοτέρω ; — Πάνυ γε. — Οὐκοῦν καὶ ἐὰν οὐσία τε καὶ ἕτερον ἢ ἕτερόν τε καὶ ἕν, καὶ οὕτω παντα-
χῶς ἐφ᾽ ἑκάστου ἄμφω λέγω ; — Ναί. — Ὦ δ᾽ ἂν ἄμφω d
ὀρθῶς προσαγορεύησθον, ἆρα οἷόν τε ἄμφω μὲν αὐτὼ εἶναι, δύο δὲ μή ; — Οὐχ οἷόν τε. — Ὦ δ᾽ ἂν δύο ἦτον, ἔστι τις μηχανὴ μὴ οὐχ ἑκάτερον αὐτοῖν ἓν εἶναι : — Οὐδεμία. — Τούτων ἄρα, ἐπείπερ οὖν σύνδυο ἕκαστα συμβαίνει εἶναι, καὶ ἓν ἂν εἴη ἕκαστον. — Φαίνεται. — Εἰ δὲ ἓν ἕκαστον αὐτῶν ἐστι, συντεθέντος ἑνὸς ὁποιουοῦν ἡτινιοῦν συζυγίᾳ οὐ τρία γίγνεται τὰ πάντα ; — Ναί. — Τρία δὲ οὐ περιττὰ καὶ δύο ἄρτια ; — Πῶς δ᾽ οὔ ; — Τί δέ ; δυοῖν ὄντοιν οὐκ ἀνάγκη εἶναι καὶ δίς, καὶ τριῶν ὄντων τρίς, εἴπερ ὑπάρχει e
τῷ τε δύο τὸ δὶς ἓν καὶ τῷ τρία τὸ τρὶς ἕν ; — Ἀνάγκη. — Δυοῖν δὲ ὄντοιν καὶ δὶς οὐκ ἀνάγκη δύο δὶς εἶναι ; καὶ τριῶν καὶ τρὶς οὐκ ἀνάγκη αὖ τρία τρὶς εἶναι ; — Πῶς δ᾽ οὔ ; — Τί δέ ; τριῶν ὄντων καὶ δὶς ὄντων καὶ δυοῖν ὄντοιν καὶ τρὶς ὄντοιν οὐκ ἀνάγκη τρία τε δὶς εἶναι καὶ δύο τρίς ; — Πολλή γε. — Ἄρτιά τε ἄρα ἀρτιάκις ἂν εἴη καὶ περιττὰ περιττάκις καὶ ἄρτια περιττάκις καὶ περιττὰ ἀρτιάκις. — 144 a
Ἔστιν οὕτω. — Εἰ οὖν ταῦτα οὕτως ἔχει, οἴει τινὰ ἀριθμὸν ὑπολείπεσθαι ὃν οὐκ ἀνάγκη εἶναι ; — Οὐδαμῶς

c 3 τινε ὦ : τι νέῳ B || ἀμφοτέρω TY, Dam. 109,10 : -ότερα B, Procl. suppl. com. 1262,3 -οτέρῳ W || c 5 οὖν om. W || d 1 ἑκάστου : ἕκαστον TY || ὦ : ὦ T, Dam. 109,13 (A¹) || d 3 ὦ YW : ᾧ B ὦ T || d 4 μὴ om. B || αὐτοῖν : αὐτὸν W || d 5 οὖν σύνδυο W : οὖν δύο B σύν δύο T σύνδυο Steph. || e 2 τε... e 4 αὖ om. T¹ || e 4 οὐκ ἀνάγκη.... e 5 δυοῖν ὄντοιν καὶ in marg. infer. habet W || e 6 ὄντοιν : -τῶν W || τρία τε TYW, Dam. 110,17 : τε τρία B || δύο τρίς in marg. B (sine acc.) et legit Procl. suppl. com. 1262,16 : τρὶς δύο uoluit Dam. τρία δὶς B δὶς τρία TYW, Dam. 110,16.

concevoir qu'il reste un nombre à qui il soit possible de ne pas être ? — Ce n'est concevable d'aucune manière. — Du moment donc qu'il y a un, il y aura nécessairement nombre. — Nécessairement. — Y ayant nombre, il y aura pluralité, infinie multiplicité des êtres ; car on ne peut nier que le nombre ainsi s'engendrant ne soit multiplicité infinie et ne participe à l'être[1] ? — Il y participe très certainement. — Si donc le tout du nombre participe à l'être, chaque partie du nombre y participera aussi ? — Assurément.

b *Multiplicité infinie de l'Un en soi.*

A toute la réalité donc, en sa multiplicité, l'être a été donné en partage et il ne manque à rien de ce qui est, ni au plus petit ni au plus grand ? D'ailleurs, poser la question n'est-il pas absurde et vois-tu un moyen que l'être manquât à rien de ce qui est ? — Il n'y en a point. — Il se détaille donc à l'extrême, en aussi petit que possible, en aussi grand que possible, en toute variété concevable. Son morcellement
c surpasse tout. Les parties de son être sont une infinité. — Il en est réellement ainsi. — Ses parties sont donc ce qu'il y a de plus nombreux. — Ce qu'il y a de plus nombreux, certainement. — Eh bien, est-il quelque partie qui soit fragment de l'être, mais « pas un » fragment ? — Comment, alors, serait-elle « quelque » ? — Tout au contraire, à mon avis, du moment qu'il est et tout le temps qu'il est, chaque fragment en est nécessairement toujours « quelque un » ; n'en être « pas un » lui est impossible. — Nécessairement. — Donc, à toute partie singulière de l'être s'attache l'Un : il ne manque à aucune, plus petite ou plus grande ou quelle
d qu'elle soit. — Certainement. — Est-ce que donc lui, qui est un, serait, tout entier à la fois, en plusieurs lieux présent ? Considère un peu ce point. — Je considère, et je vois que c'est impossible. — S'il n'y est tout entier, il y est donc morcelé ; car s'appliquer à la fois à tous les morceaux de l'être, il ne le pourra qu'en se morcelant. — C'est vrai. — Mais ce qui se morcelle se multiplie nécessairement autant de fois qu'il a de morceaux. — Nécessairement. — Nous

1. En quel sens peut-on dire que le nombre est infini ? Les néoplatoniciens essaieront, ici encore, de concilier Aristote et Platon. Cf. Plotin, *Enn.* VI, 2 et 17 ; Damascius, Ruelle, II, 82-83, Chaignet, p. 269-273.

γε. — Εἰ ἄρα ἔστιν ἕν, ἀνάγκη καὶ ἀριθμὸν εἶναι. — Ἀνάγκη. — Ἀλλὰ μὴν ἀριθμοῦ γε ὄντος πολλὰ ἂν εἴη καὶ πλῆθος ἄπειρον τῶν ὄντων· ἢ οὐκ ἄπειρος ἀριθμὸς πλήθει καὶ μετέχων οὐσίας γίγνεται; — Καὶ πάνυ γε. — Οὐκοῦν εἰ πᾶς ἀριθμὸς οὐσίας μετέχει, καὶ τὸ μόριον ἕκαστον τοῦ ἀριθμοῦ μετέχοι ἂν αὐτῆς; — Ναί.

Ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα ἡ οὐσία νενέμηται καὶ οὐδε- b
νὸς ἀποστατεῖ τῶν ὄντων, οὔτε τοῦ σμικροτάτου οὔτε τοῦ μεγίστου: ἢ τοῦτο μὲν καὶ ἄλογον ἐρέσθαι; πῶς γὰρ ἂν δὴ οὐσία γε τῶν ὄντων του ἀποστατοῖ; — Οὐδαμῶς. — Κατακεκερμάτισται ἄρα ὡς οἷόν τε σμικρότατα καὶ μέγιστα καὶ πανταχῶς ὄντα, καὶ μεμέρισται πάντων μάλιστα, καὶ ἔστι μέρη ἀπέραντα τῆς οὐσίας. — Ἔχει οὕτω. — Πλεῖστα c
ἄρα ἐστὶ τὰ μέρη αὐτῆς. — Πλεῖστα μέντοι. — Τί οὖν; ἔστι τι αὐτῶν ὃ ἔστι μὲν μέρος τῆς οὐσίας, οὐδὲν μέντοι μέρος; — Καὶ πῶς ἄν τι τοῦτο γένοιτο; — Ἀλλ' εἴπερ γε οἶμαι ἔστιν, ἀνάγκη αὐτὸ ἀεί, ἕωσπερ ἂν ᾖ, ἕν γέ τι εἶναι, μηδὲν δὲ ἀδύνατον. — Ἀνάγκη. — Πρὸς ἅπαντι ἄρα ἑκάστῳ τῷ τῆς οὐσίας μέρει πρόσεστιν τὸ ἕν, οὐκ ἀπολειπόμενον οὔτε σμικροτέρου οὔτε μείζονος μέρους
οὔτε ἄλλου οὐδενός. — Οὕτω. — Ἆρα οὖν ἓν ὂν πολλαχοῦ d
ἅμα ὅλον ἐστί; τοῦτο ἄθρει. — Ἀλλ' ἀθρῶ καὶ ὁρῶ ὅτι ἀδύνατον. — Μεμερισμένον ἄρα, εἴπερ μὴ ὅλον· ἄλλως γάρ που οὐδαμῶς ἅμα ἅπασι τοῖς τῆς οὐσίας μέρεσιν παρέσται ἢ μεμερισμένον. — Ναί. — Καὶ μὴν τό γε μεριστὸν πολλὴ ἀνάγκη εἶναι τοσαῦτα ὅσαπερ μέρη. — Ἀνάγκη. — Οὐκ

144 a 6 ἄπειρος B, Dam. 111,6: -ον T -ον YW, Dam. 105,17 || a 7 οὐσίας: -ία B || b 3 δή: ἡ Stob. I xi, 6 (vol. I p. 133 W.) || b 4 του TY: τοῦ BW[1] τινος in marg. W τὸ Procli suppl. A || ἀποστατοῖ Y: -εῖ B -οι supra εῖ TW -εῖν Procli A -οίη Stob. || c 2 ἄρα om. Y || c 4 τι W legit Dam. 112,13: τοι BTY || εἴπερ B, Dam. 111,24: ἐπείπερ TYW || c 5 ἕωσπερ BY et corr. Damascii A: ὥσπερ TW, Dam. 111,25 || c 7 ἑκάστῳ uel delendum uel ἑκάστοτε scribendum susp. Stallbaum secl. Burnet sed legit Dam. 112,18 || d 4 που: πως B || ἅμα πᾶσι malit Heindorf.

avons donc eu tort de dire tout à l'heure que les parties en lesquelles l'être se distribue étaient ce qu'il y a de plus nombreux. Son morcellement, en effet, ne dépasse point celui de
e l'Un ; il lui est, au contraire, semble-t-il, exactement égal. Ni l'être, en effet, n'est en reste sur l'Un, ni l'Un en reste sur l'être : mais ils font la paire et mutuellement s'égalent en tout et toujours[1]. — Ils en ont tout à fait l'air. — Donc l'Un lui-même, en ce détail où le fractionne l'être, est pluralité et infinie multiplicité. — Ce semble. — Ce n'est donc pas seulement à l'Un qui est qu'appartient la multiplicité : l'Un en soi, que l'être distribue, est, par là, nécessairement, lui aussi, multiple. — C'est parfaitement exact.

Limites et Figure.

Pourtant c'est d'un tout que les parties sont parties, et l'Un, en tant que tout, sera donc limité ; car il est bien admis que le tout enveloppe
145 a les parties ? — Nécessairement. — Or ce qui enveloppe est limite. — Sans conteste. — Donc l'Un qui est sera, peut-on dire, un et multiple, tout et parties, fini et infini en quantité. — Apparemment. — Parce que limité, n'aura-t-il pas des extrémités ? — Nécessairement. — Mais quoi, en tant que tout, n'aura-t-il pas aussi commencement, milieu et fin ? Ou conçois-tu un tout sans cette triple distinction ? Que l'une quelconque vienne à lui manquer, se laissera-t-il encore appeler un tout ? — Il s'y refusera. — Donc l'Un aura, ce semble, commencement, fin et milieu. — Certainement. —
b Or le milieu est à égale distance des extrémités, sans quoi il ne serait pas milieu. — En effet. — L'Un, à ce compte, participera, semble-t-il, à une figure, disons figure droite, figure ronde ou quelque figure mixte. — Il faut s'y attendre.

Inclusion en soi et en autrui.

Ne sera-t-il pas, à ce compte, en soi et en autre que soi ? — Comment cela ? — Chaque partie, peut-on dire, est dans le tout ; il n'y en a aucune qui soit en dehors du tout. —

1. Aristote enseignera, lui aussi, à sa manière, ce parallélisme de l'être et de l'Un : autant l'Un a d'espèces, autant l'être en a (1003 b, 33) ; l'être et l'unité sont une seule et même nature ; ils ne vont point l'un sans l'autre (*ib.*, 23), etc. Plotin dira : toute réalité doit son être à la « trace » que l'Un laisse en elle (*Enn.* V, V, 5, 524 b).

ἄρα ἀληθῆ ἄρτι ἐλέγομεν λέγοντες ὡς πλεῖστα μέρη ἡ οὐσία νενεμημένη εἴη. Οὐδὲ γὰρ πλείω τοῦ ἑνὸς νενέμηται, ἀλλ᾽ ἴσα, ὡς ἔοικε, τῷ ἑνί· οὔτε γὰρ τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς ἀπο- e
λείπεται οὔτε τὸ ἓν τοῦ ὄντος, ἀλλ᾽ ἐξισοῦσθον δύο ὄντε ἀεὶ παρὰ πάντα. — Παντάπασιν οὕτω φαίνεται. — Τὸ ἓν ἄρα αὐτὸ κεκερματισμένον ὑπὸ τῆς οὐσίας πολλά τε καὶ ἄπειρα τὸ πλῆθός ἐστιν. — Φαίνεται. — Οὐ μόνον ἄρα τὸ ὂν ἓν πολλά ἐστιν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ ἓν ὑπὸ τοῦ ὄντος διανενεμημένον πολλὰ ἀνάγκη εἶναι. — Παντάπασι μὲν οὖν.

Καὶ μὴν ὅτι γε ὅλου τὰ μόρια μόρια, πεπερασμένον ἂν εἴη κατὰ τὸ ὅλον τὸ ἕν· ἢ οὐ περιέχεται ὑπὸ τοῦ ὅλου τὰ μόρια; — Ἀνάγκη. — Ἀλλὰ μὴν τό γε περιέχον πέρας ἂν 145 a
εἴη. — Πῶς δ᾽ οὔ; — Τὸ ἓν ἄρα ὂν ἕν τέ ἐστί που καὶ πολλά, καὶ ὅλον καὶ μόρια, καὶ πεπερασμένον καὶ ἄπειρον πλήθει. — Φαίνεται. — Ἆρ᾽ οὖν οὐκ, ἐπείπερ πεπερασμένον, καὶ ἔσχατα ἔχον; — Ἀνάγκη. — Τί δέ; εἰ ὅλον, οὐ καὶ ἀρχὴν ἂν ἔχοι καὶ μέσον καὶ τελευτήν; ἢ οἷόν τέ τι ὅλον εἶναι ἄνευ τριῶν τούτων; κἂν του ἓν ὁτιοῦν αὐτῶν ἀποστατῇ, ἐθελήσει ἔτι ὅλον εἶναι; — Οὐκ ἐθελήσει. — Καὶ ἀρχὴν δή, ὡς ἔοικεν, καὶ τελευτὴν καὶ μέσον ἔχοι ἂν b
τὸ ἕν. — Ἔχοι. — Ἀλλὰ μὴν τό γε μέσον ἴσον τῶν ἐσχάτων ἀπέχει· οὐ γὰρ ἂν ἄλλως μέσον εἴη. — Οὐ γάρ. — Καὶ σχήματος δή τινος, ὡς ἔοικε, τοιοῦτον ὂν μετέχοι ἂν τὸ ἕν, ἤτοι εὐθέος ἢ στρογγύλου ἤ τινος μεικτοῦ ἐξ ἀμφοῖν. — Μετέχοι γὰρ ἄν.

Ἆρ᾽ οὖν οὕτως ἔχον οὐκ αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ ἔσται καὶ ἐν ἄλλῳ; — Πῶς; — Τῶν μερῶν που ἕκαστον ἐν τῷ ὅλῳ

e 1 τοῦ om. Y || **e** 3 παρὰ om. Y || **e** 6 ὂν ἓν BYW Procl. suppl. Dam. 120,18: ἓν T ἓν ὂν Thomson ὂν Stallbaum || **e** 9 ὅτι : ὅτε W || **145 a** 1 τό γε : καὶ τὸ Y || **a** 2 που om. Dam. 118,16 || **a** 5 δέ; εἰ Burnet : δ᾽ εἰ TW δαί Y et in ras. B || **a** 6 οὐ καὶ : οὐκ B || **a** 7 του Y coniecerat Schleiermacher : τοῦ BTW || **b** 2 ἔχοι : ἔχει TW || τῶν om. Y.

Aucune. — Or toutes les parties sont enveloppées par le tout?
c Oui. — Mais l'Un est la totalité de ses propres parties : il n'est ni en excès ni en défaut sur leur total. — En effet. — Mais le tout, à son tour, n'est-ce pas aussi bien l'Un? — Comment imaginer le contraire? — Ainsi la totalité des parties est contenue dans le tout, et cette totalité est l'Un au même titre que le tout lui-même, et cette totalité est enveloppée par le tout. C'est donc l'Un qui enveloppe l'Un et voici, de la sorte, acquis que l'Un est en soi. — Cela paraît bien. — D'autre part, le tout, en tant que tel, n'est point dans les parties ; il n'est ni dans toutes ni dans l'une d'entre elles[1].
d Être dans toutes, en effet, le forcerait d'être dans une ; car, à supposer que, dans une, il ne fût pas, il ne pourrait certes plus être en toutes. Or l'un que fait cette une compte dans la totalité ; si le tout n'y est pas, comment pourra-t-il être encore dans la totalité? — Il ne le saurait d'aucune manière. — Il n'est pas davantage en quelques-unes des parties : que le tout, en effet, soit dans quelques parties, le plus sera dans le moins, ce qui est impossible. — Impossible en effet. — Puisque le tout n'est ni en plusieurs, ni en une, ni en la totalité des parties, ne sera-t-il pas nécessairement en autre que soi sous peine de n'être nulle part? — Nécessairement. — Or,
e à n'être nulle part, n'est-ce pas, il ne serait rien ; et, comme il est tout et n'est point en soi, il est nécessairement en autre que soi? — Très certainement. — Donc l'Un, en tant que tout, est en autre que soi ; mais, en tant que totalité des parties, il est en soi. Ainsi l'Un est nécessairement en soi et en autre que soi. — Nécessairement.

Mouvement et Immobilité.

Si l'Un est de cette nature, ne sera-t-il pas nécessairement et mû et immobile? — Pour quelle raison? — Il est immobile, peut-on dire, dès là qu'il est en soi ; car un est son
146 a emplacement, il n'en change point et, partant, est dans le même emplacement, en soi-même. — C'est vrai. — Or ce qui est toujours dans le même emplacement ne peut, certes, qu'être éternellement immobile. — Parfaitement. — Mais

1. « L'aporie sur le tout et les parties » était un lieu commun des discussions dialectiques : cf. Aristote, *Top.* 150 a, 15-21, *Phys.* 185 b, 11-14 ; Sextus, *Hypotyp.* III, 98-101, *Adv. math.* IX, 331-358.

ἐστὶ καὶ οὐδὲν ἐκτὸς τοῦ ὅλου. — Οὕτω. — Πάντα δὲ τὰ
μέρη ὑπὸ τοῦ ὅλου περιέχεται; — Ναί. — Καὶ μὴν τά γε c
πάντα μέρη τὰ αὐτοῦ τὸ ἕν ἐστι, καὶ οὔτε τι πλέον οὔτε
ἔλαττον ἢ πάντα. — Οὐ γάρ. — Οὐκοῦν καὶ τὸ ὅλον τὸ ἕν
ἐστιν; — Πῶς δ' οὔ; — Εἰ ἄρα πάντα τὰ μέρη ἐν ὅλῳ
τυγχάνει ὄντα, ἔστι δὲ τά τε πάντα τὸ ἓν καὶ αὐτὸ τὸ ὅλον,
περιέχεται δὲ ὑπὸ τοῦ ὅλου τὰ πάντα, ὑπὸ τοῦ ἑνὸς ἂν
περιέχοιτο τὸ ἕν, καὶ οὕτως ἂν ἤδη τὸ ἓν αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ
εἴη. — Φαίνεται. — Ἀλλὰ μέντοι τό γε ὅλον αὖ οὐκ ἐν
τοῖς μέρεσίν ἐστιν, οὔτε ἐν πᾶσιν οὔτε ἐν τινί. Εἰ γὰρ ἐν
πᾶσιν, ἀνάγκη καὶ ἐν ἑνί· ἕν τινι γὰρ ἑνὶ μὴ ὂν οὐκ ἂν ἔτι d
που δύναιτο ἕν γε ἅπασιν εἶναι· εἰ δὲ τοῦτο μὲν τὸ ἓν τῶν
ἁπάντων ἐστί, τὸ δὲ ὅλον ἐν τούτῳ μὴ ἔνι, πῶς ἔτι ἕν γε
τοῖς πᾶσιν ἐνέσται; — Οὐδαμῶς. — Οὐδὲ μὴν ἐν τισὶ τῶν
μερῶν· εἰ γὰρ ἐν τισὶ τὸ ὅλον εἴη, τὸ πλέον ἂν ἐν τῷ ἐλάτ-
τονι εἴη, ὅ ἐστιν ἀδύνατον. — Ἀδύνατον γάρ. — Μὴ ὂν
δ' ἐν πλέοσιν μηδ' ἐν ἑνὶ μηδ' ἐν ἅπασι τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον
οὐκ ἀνάγκη ἐν ἑτέρῳ τινὶ εἶναι ἢ μηδαμοῦ ἔτι εἶναι; —
Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν μηδαμοῦ μὲν ὂν οὐδὲν ἂν εἴη, ὅλον δὲ e
ὄν, ἐπειδὴ οὐκ ἐν αὑτῷ ἐστιν, ἀνάγκη ἐν ἄλλῳ εἶναι; —
Πάνυ γε. — Ἧι μὲν ἄρα τὸ ἓν ὅλον, ἐν ἄλλῳ ἐστίν· ᾗ δὲ τὰ
πάντα μέρη ὄντα τυγχάνει, αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ· καὶ οὕτω τὸ
ἓν ἀνάγκη αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ εἶναι καὶ ἐν ἑτέρῳ. — Ἀνάγκη.

Οὕτω δὴ πεφυκὸς τὸ ἓν ἆρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ κινεῖσθαι
καὶ ἑστάναι; — Πῇ; — Ἕστηκε μέν που, εἴπερ αὐτὸ ἐν
ἑαυτῷ ἐστιν· ἐν γὰρ ἑνὶ ὂν καὶ ἐκ τούτου μὴ μεταβαῖνον ἐν 146 a
τῷ αὐτῷ ἂν εἴη, ἐν ἑαυτῷ. — Ἔστι γάρ. — Τὸ δέ γε ἐν τῷ
αὐτῷ ἀεὶ ὂν ἑστὸς δήπου ἀνάγκη ἀεὶ εἶναι. — Πάνυ γε. —

c 2 τι: τὸ B || c 5 καὶ αὐτό τό ὅλον... c 7 τό ἕν, habet in marg. W || c 7 ἐν om. Y || c 9 τινί: τισί Schleiermacher || d 3 ἔνι corr. Ven. 189: ἑνὶ BW et ex ἔνι ut uidetur Y ενὶ T || ἔτι om. W || d 4 ἐνέσται Procl. suppl. lem.: ἔν ἔσται BTYW legisse uidetur Procl. suppl. com. 1266,18 || e 5 ante εἶναι add. τε Y || e 7 που: ex τοι corr. Y || 146 a 3 ἑστός BT: -ώς constanter YW.

quoi? ce qui est toujours dans un autre ne sera-t-il pas, par une nécessité inverse, incapable d'être jamais dans le même? N'étant jamais dans le même, il ne sera point non plus immobile. N'étant pas immobile, il sera mû, n'est-ce pas? — Certainement. — Il est donc inévitable que l'Un, éternellement en soi et en autre que soi, éternellement soit immobile et mû. — A ce qu'il paraît.

Identité et Différence. (Preuve par élimination.)

b Il lui faudra, en outre, être identique à soi et différent de soi, identique aussi bien aux Autres et différent des Autres, du moment qu'il supporte les relations que nous venons de voir. — Comment cela? — Telle est, peut-on dire, la relation de tout avec tout : elle est identité ou différence; ou bien, là où il n'y a ni différence ni identité, il y a relation de partie à tout ou de tout à partie. — Apparemment. — L'Un est-il donc partie de soi-même? — En aucune façon. — Il n'aura donc point non plus, à l'égard de soi-même, rapport de tout à partie, de soi tout à soi partie. — Il ne peut l'avoir, en effet. — Est-ce c qu'alors l'Un est autre qu'un? — Non, certes. — Il ne sera donc pas différent de soi. — Assurément non. — Si donc il n'est, par rapport à soi-même, ni différent, ni tout, ni partie, ne le voilà-t-il pas dès lors contraint d'être identique à soi-même? — Si fait. — Mais quoi, ce qui est ailleurs que son propre soi, pendant que celui-ci demeure stable en soi, cela n'est-il pas, par ce fait d'être ailleurs, autre que soi-même? — Si, à mon avis. — Or tel nous est apparu l'Un, à la fois en soi et en autre que soi. — C'est exact. — Par là donc, semble-t-il, l'Un sera différent de soi. — Il d semble bien. — Eh bien, différer de quoi que ce soit ne suppose-t-il pas que soit différent ce de quoi l'on diffère? — Nécessairement. — Donc tout ce qui n'est pas un est différent de l'Un, et l'Un est différent des non-un? — Incontestablement. — L'Un sera donc différent des Autres. — Il sera différent. — Vois donc : l'identique, pris en soi, et le différent ne sont-ils pas mutuellement contraires? — Sans aucun doute. — Est-ce que l'identique acceptera de résider dans le différent ou le différent dans l'identique? — Ils ne le voudront point. — Si jamais le différent ne peut être dans l'identique, il n'y a aucun être en qui le différent puisse être

Τί δέ ; τὸ ἐν ἑτέρῳ ἀεὶ ὂν οὐ τὸ ἐναντίον ἀνάγκη μηδέποτ᾽
ἐν ταὐτῷ εἶναι, μηδέποτε δὲ ὂν ἐν τῷ αὐτῷ μηδὲ ἑστάναι,
μὴ ἑστὸς δὲ κινεῖσθαι ; — Οὕτως. — Ἀνάγκη ἄρα τὸ ἕν,
αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ ἀεὶ ὂν καὶ ἐν ἑτέρῳ, ἀεὶ κινεῖσθαί τε καὶ
ἑστάναι. — Φαίνεται.

Καὶ μὴν ταὐτόν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ καὶ ἕτερον
ἑαυτοῦ, καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως ταὐτόν τε καὶ ἕτερον b
εἶναι, εἴπερ καὶ τὰ πρόσθεν πέπονθεν. — Πῶς ; — Πᾶν
που πρὸς ἅπαν ὧδε ἔχει, ἢ ταὐτόν ἐστιν ἢ ἕτερον· ἢ ἐὰν
μὴ ταὐτὸν ᾖ μηδ᾽ ἕτερον, μέρος ἂν εἴη τούτου πρὸς ὃ οὕ-
τως ἔχει, ἢ ὡς πρὸς μέρος ὅλον ἂν εἴη. — Φαίνεται. —
Ἆρ᾽ οὖν τὸ ἓν αὐτὸ αὑτοῦ μέρος ἐστίν ; — Οὐδαμῶς. —
Οὐδ᾽ ἄρα ὡς πρὸς μέρος αὐτὸ αὑτοῦ ὅλον ἂν εἴη, πρὸς
ἑαυτὸ μέρος ὄν. — Οὐ γὰρ οἷόν τε. — Ἀλλ᾽ ἆρα ἕτερόν
ἐστιν ἑνὸς τὸ ἕν ; — Οὐ δῆτα. — Οὐδ᾽ ἄρα ἑαυτοῦ γε ἕτε- c
ρον ἂν εἴη. — Οὐ μέντοι. — Εἰ οὖν μήτε ἕτερον μήτε
ὅλον μήτε μέρος αὐτὸ πρὸς ἑαυτό ἐστιν, οὐκ ἀνάγκη ἤδη
ταὐτὸν εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ ; — Ἀνάγκη. — Τί δέ ; τὸ ἑτέ-
ρωθι ὂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ ὄντος ἑαυτῷ οὐκ ἀνάγκη
αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕτερον εἶναι, εἴπερ καὶ ἑτέρωθι ἔσται ; —
Ἔμοιγε δοκεῖ. — Οὕτω μὴν ἐφάνη ἔχον τὸ ἕν, αὐτό τε ἐν
ἑαυτῷ ὂν ἅμα καὶ ἐν ἑτέρῳ. — Ἐφάνη γάρ. — Ἕτερον
ἄρα, ὡς ἔοικεν, εἴη ταύτῃ ἂν ἑαυτοῦ τὸ ἕν. — Ἔοικεν. —
Τί οὖν ; εἴ τού τι ἕτερόν ἐστιν, οὐχ ἑτέρου ὄντος ἕτερον d
ἔσται ; — Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν ὅσα μὴ ἕν ἐστιν, ἅπανθ᾽
ἕτερα τοῦ ἑνός, καὶ τὸ ἓν τῶν μὴ ἕν ; — Πῶς δ᾽ οὔ ; —
Ἕτερον ἄρα ἂν εἴη τὸ ἓν τῶν ἄλλων. — Ἕτερον. — Ὅρα
δή· αὐτό τε ταὐτὸν καὶ τὸ ἕτερον ἆρ᾽ οὐκ ἐναντία ἀλλήλοις ;
— Πῶς δ᾽ οὔ ; — Ἦ οὖν ἐθελήσει ταὐτὸν ἐν τῷ ἑτέρῳ ἢ
τὸ ἕτερον ἐν ταὐτῷ ποτε εἶναι ; — Οὐκ ἐθελήσει. — Εἰ

a 4 τὸ ἐν : τῷ ἐν W || a 7 αὐτό : -ῷ W || b 5 ἤ om. B || c 1 οὐδ᾽ B et legit Procl. suppl. com. 1267,38 Dam. 186,7 : οὐκ TYW || c 4 τὸ om. Y || d 1 εἴ τού τι G : εἴ τουτ᾽ BTYW εἰ τόν τι Procli suppl. codd. || d 2 ἓν om. W¹ || d 4 ἂν ἄρα Y || d 7 τὸ om. TW

e pour une durée quelconque. Si peu de temps qu'il fût en un être quelconque, tout ce temps, en effet, c'est dans l'identique que serait le différent. N'est-ce pas vrai ? — Si fait. — Puisque donc il n'est jamais dans l'identique, le différent ne sera jamais en rien de ce qui est. — C'est vrai. — Le différent ne sera donc ni dans les non-un ni dans l'Un. — Non certes. — Ce n'est donc point par le différent que l'Un sera différent des non-un ou les non-un différents de l'Un. — En effet. — Ce n'est pourtant point par eux-mêmes qu'ils auront cette différence mutuelle, puisqu'ils ne participent point au différent. — Qui le voudrait soutenir ?
147 a — Si ce n'est ni par eux-mêmes ni par le différent qu'ils diffèrent, n'échappent-ils pas dès lors, d'une façon absolue, à toute différence réciproque ? — Ils y échappent réellement. — Mais les non-un n'ont pas davantage participation à l'Un ; sans quoi ils ne seraient pas non-un, ils seraient un de quelque façon. — C'est vrai. — Les non-un ne seront point nombre, non plus ; car, de cette façon encore, ils ne seraient plus du tout non-un, du moment qu'ils auraient nombre. — En effet. — Eh quoi, les non-un seront-ils donc parties de l'Un ? Ou serait-ce là encore participation des non-un à l'Un ?
b — Ce le serait. — Si donc c'est d'une façon absolue que celui-ci est un et ceux-là non-un, l'Un ne sera, ni partie des non-un, ni tout dont les non-un seraient parties. Les non-un à leur tour ne seront, ni parties de l'Un, ni touts dont l'Un soit partie. — En effet. — Mais nous avons dit : là où il n'y a pas relation mutuelle de partie à tout, de tout à partie ou de différence, il y aura identité[1]. — C'est bien ce que nous avons dit. — Faut-il donc affirmer que l'Un, qui n'a, avec les non-un, aucune de ces relations, leur est identique ? — Il le faut affirmer. — L'Un donc, à ce qu'il semble, est différent des Autres et de soi et, tout aussi bien, identique à eux et à soi. — A suivre l'argument, la conclusion risque d'être probable.

1. Ce raisonnement « consiste à éliminer trois des parties de la division pour montrer la vérité de la quatrième ». Il était déjà très critiqué par les anciens, qui attaquaient et le principe de la méthode et le détail des preuves, « car, ici, Parménide semble se jouer, et quelques-uns mêmes ont cru que ce n'était qu'un étalage de vaine sophistique » (Damascius, trad. Chaignet, III, 27; Ruelle, II, 186).

ἄρα τὸ ἕτερον ἐν τῷ αὐτῷ μηδέποτε ἔσται, οὐδὲν ἔστι τῶν
ὄντων ἐν ᾧ ἐστὶν τὸ ἕτερον χρόνον οὐδένα· εἰ γὰρ ὁντινοῦν e
εἴη ἕν τῳ, ἐκεῖνον ἂν τὸν χρόνον ἐν ταὐτῷ εἴη τὸ ἕτερον.
Οὐχ οὕτως ; — Οὕτως. — Ἐπειδὴ δ' οὐδέποτε ἐν τῷ αὐτῷ
ἐστιν, οὐδέποτε ἕν τινι τῶν ὄντων ἂν εἴη τὸ ἕτερον. —
Ἀληθῆ. — Οὔτ' ἄρα ἐν τοῖς μὴ ἓν οὔτε ἐν τῷ ἑνὶ ἐνείη ἂν
τὸ ἕτερον. — Οὐ γὰρ οὖν. — Οὐκ ἄρα τῷ ἑτέρῳ γ' ἂν εἴη
τὸ ἓν τῶν μὴ ἓν οὐδὲ τὰ μὴ ἓν τοῦ ἑνὸς ἕτερα. — Οὐ γάρ.
— Οὐδὲ μὴν ἑαυτοῖς γε ἕτερ' ἂν εἴη ἀλλήλων, μὴ μετέ-
χοντα τοῦ ἑτέρου. — Πῶς γάρ ; — Εἰ δὲ μήτε αὐτοῖς 147 a
ἕτερά ἐστι μήτε τῷ ἑτέρῳ, οὐ πάντῃ ἂν ἤδη ἐκφεύγοι τὸ
μὴ ἕτερα εἶναι ἀλλήλων ; — Ἐκφεύγοι. — Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ
τοῦ ἑνός γε μετέχει τὰ μὴ ἕν· οὐ γάρ ἂν μὴ ἓν ἦν, ἀλλά
πῃ ἂν ἓν ἦν. — Ἀληθῆ. — Οὐδ' ἂν ἀριθμὸς εἴη ἄρα τὰ μὴ
ἕν· οὐδὲ γὰρ ἂν οὕτω μὴ ἓν ἦν παντάπασιν, ἀριθμόν γε
ἔχοντα. — Οὐ γὰρ οὖν. — Τί δέ ; τὰ μὴ ἓν τοῦ ἑνὸς ἆρα
μόριά ἐστιν ; ἢ κἂν οὕτω μετεῖχε τοῦ ἑνὸς τὰ μὴ ἕν ; —
Μετεῖχεν. — Εἰ ἄρα πάντῃ τὸ μὲν ἕν ἐστι, τὰ δὲ μὴ ἕν, b
οὔτ' ἂν μόριον τῶν μὴ ἓν τὸ ἓν εἴη οὔτε ὅλον ὡς μορίων·
οὔτε αὖ τὰ μὴ ἓν τοῦ ἑνὸς μόρια, οὔτε ὅλα ὡς μορίῳ τῷ
ἑνί. — Οὐ γάρ. — Ἀλλὰ μὴν ἔφαμεν τὰ μήτε μόρια μήτε
ὅλα μήτε ἕτερα ἀλλήλων ταὐτὰ ἔσεσθαι ἀλλήλοις. —
Ἔφαμεν γάρ. — Φῶμεν ἄρα καὶ τὸ ἓν πρὸς τὰ μὴ ἓν
οὕτως ἔχον τὸ αὐτὸ εἶναι αὐτοῖς ; — Φῶμεν. — Τὸ ἓν
ἄρα, ὡς ἔοικεν, ἕτερόν τε τῶν ἄλλων ἐστὶν καὶ ἑαυτοῦ καὶ
ταὐτὸν ἐκείνοις τε καὶ ἑαυτῷ. — Κινδυνεύει φαίνεσθαι ἔκ
γε τοῦ λόγου.

d 8 τῷ αὐτῷ : τούτῳ Dam. 194,8 ‖ e 2 τῳ BT : τῶ Y τῷ W ‖ e 3 οὐδέποτε : οὔποτε W ‖ e 4 ἕν τινι : ἕν τι W ‖ e 5 ἐνείη W Dam. 194,11 : ἐν εἴη B εἴη TY, Procl. suppl. com. 1268,40 ‖ **147** a 2 ἂν ἤδη TYW, Dam. 194,13 : ἤδη ἂν B ‖ ἐκφεύγοι B Dam. : -ύγοι TYW ‖ a 3 ἐκφεύγοι BTY : -ύγοι W ‖ a 4 ἦν : ᾖ T ‖ a 5 τὰ : τό W ‖ b 1 πάντῃ : παντὶ T ‖ b 2 μορίων corr. Ven. 189 : -ίου BTW Procl. suppl. μόριον Y ‖ b 3 μόρια : μορίου B μόριον Procl. suppl. com. 1269,29 ‖ b 6 τὰ : τό B ‖ b 7 ἔχον τό : ἔχοντα W¹.

Ressemblance et dissemblance.

c Sera-t-il aussi et semblable et dissemblable à soi-même et aux Autres? — Peut-être. — Puisque lui s'est révélé différent des Autres, les Autres, peut-on dire, seront eux-mêmes différents de lui. — Eh bien? — N'est-ce pas en cette mesure qu'il est différent des Autres, en la mesure où les Autres sont différents de lui, ni plus ni moins? — Si; et après? — Ni plus ni moins, donc semblablement. — Oui. — Mais alors c'est pareillement qu'il est différent des Autres et les Autres différents de lui ; et c'est là une identité que supportent l'Un par rapport aux Autres et les Autres par rap-
d port à l'Un. — Que veux-tu dire? — Ceci : n'est-ce pas à un objet que tu appliques chaque nom? — Si, à ce que je crois. — Mais quoi, un seul et même nom, tu peux le répéter ou ne le dire qu'une fois? — M'est avis. — Penses-tu, à ne le dire qu'une fois, désigner l'objet auquel appartient le nom, mais, à le dire plusieurs fois, autre chose que l'objet? Ou bien, que tu prononces le même nom une ou plusieurs fois, n'est-ce pas, de toute nécessité, exprimer toujours le même objet? — Comment donc! — Eh bien, le différent n'est-il pas un nom qui s'applique à un objet? — Si, très certainement. — Lorsque donc tu le prononces, une fois ou plu-
e sieurs, il n'importe, ce à quoi tu l'appliques, ce que tu désignes par lui n'est autre que l'objet dont il est proprement le nom. — Nécessairement. — Ainsi, quand nous disons les Autres différents de l'Un et l'Un différent des Autres, cette double énonciation du différent n'a point pour effet d'en transporter le nom sur une nature nouvelle ; elle ne désigne, à une fois comme à l'autre, que cette nature propre à laquelle le nom appartient originellement. — C'est complètement exact. — En tant donc que l'Un est différent des Autres et
148 a les Autres différents de l'Un, le fait même de cette différence imprime à l'Un, non pas un autre caractère, mais le même caractère qu'aux Autres[1]. Or ce qui a, de quelque manière, même caractère est semblable, n'est-il pas vrai? — Assurément. — En ce fait donc et par ce fait d'être constitué différent des Autres, l'Un sera tout entier semblable aux Autres

1. Sous ces entrecroisements de déductions sophistiques, Platon emploie et combine des schèmes dialectiques déterminés. Cf. p. 98.

Ἆρ᾽ οὖν καὶ ὅμοιόν τε καὶ ἀνόμοιον ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς c
ἄλλοις; — Ἴσως. — Ἐπειδὴ γοῦν ἕτερον τῶν ἄλλων
ἐφάνη, καὶ τἆλλά που ἕτερα ἂν ἐκείνου εἴη. — Τί μήν; —
Οὐκοῦν οὕτως ἕτερον τῶν ἄλλων, ὥσπερ καὶ τἆλλα ἐκείνου,
καὶ οὔτε μᾶλλον οὔτε ἧττον; — Τί γὰρ ἄν; — Εἰ ἄρα
μήτε μᾶλλον μήτε ἧττον, ὁμοίως. — Ναί. — Οὐκοῦν ᾗ
ἕτερον εἶναι πέπονθεν τῶν ἄλλων καὶ τἆλλα ἐκείνου ὡσαύ-
τως, ταύτῃ ταὐτὸν ἂν πεπονθότα εἶεν τό τε ἓν τοῖς ἄλλοις
καὶ τἆλλα τῷ ἑνί. — Πῶς λέγεις; — Ὧδε· ἕκαστον τῶν d
ὀνομάτων οὐκ ἐπί τινι καλεῖς; — Ἔγωγε. — Τί οὖν; τὸ
αὐτὸ ὄνομα εἴποις ἂν πλεονάκις ἢ ἅπαξ; — Ἔγωγε. —
Πότερον οὖν ἐὰν μὲν ἅπαξ εἴπῃς, ἐκεῖνο προσαγορεύεις
οὗπέρ ἐστι τοὔνομα, ἐὰν δὲ πολλάκις, οὐκ ἐκεῖνο; ἢ ἐάντε
ἅπαξ ἐάντε πολλάκις ταὐτὸν ὄνομα φθέγξῃ, πολλὴ ἀνάγκη
σε ταὐτὸν καὶ λέγειν ἀεί; — Τί μήν; — Οὐκοῦν καὶ τὸ
ἕτερον ὄνομά ἐστιν ἐπί τινι; — Πάνυ γε. — Ὅταν ἄρα
αὐτὸ φθέγγῃ, ἐάντε ἅπαξ ἐάντε πολλάκις, οὐκ ἐπ᾽ ἄλλῳ e
οὐδὲ ἄλλο τι ὀνομάζεις ἢ ἐκεῖνο οὗπερ ἦν ὄνομα. —
Ἀνάγκη. — Ὅταν δὴ λέγωμεν ὅτι ἕτερον μὲν τἆλλα τοῦ
ἑνός, ἕτερον δὲ τὸ ἓν τῶν ἄλλων, δὶς τὸ ἕτερον εἰπόντες
οὐδέν τι μᾶλλον ἐπ᾽ ἄλλῃ, ἀλλ᾽ ἐπ᾽ ἐκείνῃ τῇ φύσει αὐτὸ
ἀεὶ λέγομεν ἧσπερ ἦν τοὔνομα. — Πάνυ μὲν οὖν. — Ἧι
ἄρα ἕτερον τῶν ἄλλων τὸ ἓν καὶ τἆλλα τοῦ ἑνός, κατ᾽ αὐτὸ 148 a
τὸ ἕτερον πεπονθέναι οὐκ ἄλλο ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ἂν πεπονθὸς
εἴη τὸ ἓν τοῖς ἄλλοις· τὸ δέ που ταὐτὸν πεπονθὸς ὅμοιον·
οὐχί; — Ναί. — Ἧι δὴ τὸ ἓν ἕτερον τῶν ἄλλων πέπονθεν
εἶναι, κατ᾽ αὐτὸ τοῦτο ἅπαν ἅπασιν ὅμοιον ἂν εἴη· ἅπαν

c 5 ἄν om. TW ‖ **c** 8 ἂν πεπονθότα εἶεν : πεπονθότα ἂν εἴη Dam. 211,2 ‖ τό : καὶ τό Y ‖ **d** 4 μὲν ante οὖν add. Y ‖ **d** 5 οὗπέρ : ὅπερ aliqui apud Dam. 211,6 ‖ **e** 2 ἐκεῖνο BW Dam. : κεῖνο TY ‖ **e** 6 ἦν : οὖν Y ‖ ᾗ YW Dam. : ἢ B ᾗ T ‖ **148 a** 1 κατ᾽ αὐτὸ τὸ aliqui a Dam. 211,13 probati : κατὰ ταυτὸ BTYW legit Dam. 211,8 κατὰ τὸ ταὐτὸ Heindorf κατὰ ταὐτὸν τὸ Stallbaum κατά τ᾽ αὖ τὸ Waddell ‖ **a** 2 ἂν : ᾗ Y ‖ **a** 3 ἓν : ἐν ex ἓν corr. W.

en leur entier ; car c'est en son entier et d'eux en leur entier qu'il est différent. — C'est vraisemblable. — D'autre part le semblable est, comme tel, contraire au dissemblable. — Oui. — Le différent est donc contraire à l'identique. — Oui encore. — Or il nous est apparu, dans la déduction précé-
b dente, que l'Un est identique aux Autres. — C'est exact. — Être identique aux Autres, être différent des Autres, ce sont là caractères contraires. — Absolument. — Or, en tant que différent, l'Un nous est apparu semblable. — Oui. — Donc, en tant qu'identique, il sera dissemblable, par l'effet même du caractère contraire au caractère qui l'a rendu semblable. Car c'est bien, j'imagine, le différent qui le rendit semblable? — Oui. — Donc l'identique le rendra dissemblable, sous peine de n'être plus contraire au différent. — C'est pro-
c bable. — L'Un sera donc semblable et dissemblable aux Autres ; semblable en tant que différent, dissemblable en tant qu'identique. — C'est là encore, certes, une raison que l'Un paraît bien avoir. — Mais il a encore celle-ci. — Laquelle ? — Ce qui le fait identique le fait non divers, ce qui le fait non divers le fait non dissemblable, et, si non dissemblable, semblable. Ce qui le fait autre le fait divers, et, parce que divers, dissemblable. — Tu dis vrai. — Ainsi l'Un, et parce qu'il est identique aux Autres et parce qu'il en est différent, sous les deux rapports et sous chaque rapport, sera semblable et dissemblable aux Autres. — C'est
d tout à fait exact. — Or il est apparu et différent de soi et identique à soi ; donc, sous les deux rapports et sous chaque rapport, il se révélera pareillement semblable et dissemblable à soi-même. — Inévitablement.

Contact et non contact.

Nouvelle question : considère ce qu'il en est du contact et non-contact de l'Un avec soi-même et avec les Autres. — Je suis prêt à cet examen. — Nous avons vu que l'Un paraît bien être en son propre tout. — Avec juste raison. — L'Un n'est-il pas aussi dans les Autres ? — Si. — Donc être dans les
e Autres lui donnera contact avec les Autres ; d'autre part, être en soi l'écartera de tout contact avec les Autres, et c'est avec soi-même qu'il aura contact par le fait d'être en soi. — Apparemment. — Ainsi, à ce point de vue, l'Un aurait contact et

γὰρ ἁπάντων ἕτερόν ἐστιν. — Ἔοικεν. — Ἀλλὰ μὴν τό γε ὅμοιον τῷ ἀνομοίῳ ἐναντίον. — Ναί. — Οὐκοῦν καὶ τὸ ἕτερον τῷ ταὐτῷ. — Καὶ τοῦτο. — Ἀλλὰ μὴν καὶ τοῦτό γ' ἐφάνη, ὡς ἄρα τὸ ἓν τοῖς ἄλλοις ταὐτόν. — Ἐφάνη γάρ. b — Τοὐναντίον δέ γε πάθος ἐστὶ τὸ εἶναι ταὐτὸν τοῖς ἄλλοις τῷ ἕτερον εἶναι τῶν ἄλλων. — Πάνυ γε. — Ἦι γε μὴν ἕτερον, ὅμοιον ἐφάνη. — Ναί. — Ἦι ἄρα ταὐτόν, ἀνόμοιον ἔσται κατὰ τοὐναντίον πάθος τῷ ὁμοιοῦντι πάθει. Ὡμοίου δέ που τὸ ἕτερον; — Ναί. — Ἀνομοιώσει ἄρα τὸ ταὐτόν, ᾗ οὐκ ἐναντίον ἔσται τῷ ἑτέρῳ. — Ἔοικεν. — Ὅμοιον ἄρα καὶ ἀνόμοιον ἔσται τὸ ἓν τοῖς ἄλλοις, ᾗ μὲν c ἕτερον, ὅμοιον, ᾗ δὲ ταὐτόν, ἀνόμοιον. — Ἔχει γὰρ οὖν δή, ὡς ἔοικεν, καὶ τοιοῦτον λόγον. — Καὶ γὰρ τόνδε ἔχει. — Τίνα; — Ἦι ταὐτὸν πέπονθε, μὴ ἀλλοῖον πεπονθέναι, μὴ ἀλλοῖον δὲ πεπονθὸς μὴ ἀνόμοιον, μὴ ἀνόμοιον δὲ ὅμοιον εἶναι· ᾗ δ' ἄλλο πέπονθεν, ἀλλοῖον, ἀλλοῖον δὲ ὂν ἀνόμοιον εἶναι. — Ἀληθῆ λέγεις. — Ταὐτόν τε ἄρα ὂν τὸ ἓν τοῖς ἄλλοις καὶ ὅτι ἕτερόν ἐστι, κατ' ἀμφότερα καὶ κατὰ ἑκάτερον, ὅμοιόν τε ἂν εἴη καὶ ἀνόμοιον τοῖς ἄλλοις. — Πάνυ γε. — Οὐκοῦν καὶ ἑαυτῷ ὡσαύτως, ἐπείπερ ἕτερόν τε d ἑαυτοῦ καὶ ταὐτὸν ἑαυτῷ ἐφάνη, κατ' ἀμφότερα καὶ κατὰ ἑκάτερον ὅμοιόν τε καὶ ἀνόμοιον φανήσεται; — Ἀνάγκη.

Τί δὲ δή; περὶ τοῦ ἅπτεσθαι τὸ ἓν αὑτοῦ καὶ τῶν ἄλλων καὶ τοῦ μὴ ἅπτεσθαι πέρι πῶς ἔχει, σκόπει. — Σκοπῶ. — Αὐτὸ γάρ που ἐν ἑαυτῷ ὅλῳ τὸ ἓν ἐφάνη ὄν. — Ὀρθῶς. — Οὐκοῦν καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ ἕν; — Ναί. — Ἦι μὲν ἄρα ἐν τοῖς ἄλλοις, τῶν ἄλλων ἅπτοιτο ἄν· ᾗ δὲ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ, e τῶν μὲν ἄλλων ἀπείργοιτο ἅπτεσθαι, αὐτὸ δὲ αὑτοῦ ἅπτοιτο

a 6 ἀλλὰ μὴν B : ἀλλ' ἦν TYW || a 7 τῷ ἀνομοίῳ Y : τῷ ὁμοίῳ B τῶν ἀνομοίων TW || a 8 ταὐτῷ in marg. T : αὐτῷ BTYW legit Procl. suppl. com. 1271,21 || καὶ post μὴν om. W¹ || b 1 ταὐτόν... b 2 τοῖς ἄλλοις in marg. habet W || b 6 ὡμοίου B : ὁμοίου TYW Damascii A (212,10) || τὸ post. ἄρα om. B || d 2 κατὰ om. B || d 6 ὀρθῶς.... e 1 ἅπτοιτο ἄν in marg. habet W.

avec soi et avec les Autres. — Il aurait contact. — Mais à un autre point de vue? N'est-il pas imposé, à tout ce qui doit toucher quelque chose, d'être situé à la suite de ce qu'il doit toucher, d'occuper la place qui vient après celle où est situé ce qu'il touche? — Nécessairement. — Si donc l'Un doit avoir contact avec soi-même, il faut qu'il soit situé tout de suite après soi-même, qu'il occupe la place attenante à celle où il est lui-même[1]. — Il le faut en effet. — Donc l'Un devrait être deux pour ce faire et en venir à être en deux
149 a places à la fois; mais, aussi longtemps qu'il est un, il s'y refusera? — Certainement. — La même nécessité interdit donc à l'Un et d'être deux et d'avoir contact avec soi-même. — La même. — Mais il n'aura même pas davantage contact avec les Autres. — Pourquoi? — Parce que, disons-nous, ce qui doit toucher sans cesser d'être distinct est astreint à faire suite à ce qu'il doit toucher, sans qu'aucun tiers puisse se trouver entre eux. — C'est vrai. — Deux est donc le minimum obligé pour qu'il y ait contact. — C'est de rigueur. — Que si, aux deux termes, un troisième vient immédiatement s'ajouter, il y aura trois termes, mais deux contacts. — Oui. —
b Ainsi, à chaque fois que s'ajoute une nouvelle unité, il ne naît qu'un nouveau contact et, par conséquent, les contacts sont toujours en reste d'un contact sur la somme numérique des termes[2]. D'autant les premiers termes dépassaient les contacts dans leur excès numérique sur ceux-ci, d'autant la somme numérique de la série continuée dépasse la somme totale des contacts: car, à partir de là et dans toute la suite, à

1. Comparer la façon dont Aristote définit (*Phys.* V, 3, 226 b-227 a) ce qu'il entend par : être joints (ἅμα), être séparés (χωρίς), se suivre (ἐφεξῆς εἶναι), se toucher (ἅπτεσθαι), être attenant (ἐγόμενον), ou continu (συνεχές). Entre choses qui se suivent, il ne doit y avoir aucune chose du même genre ; entre choses qui se touchent rien absolument: les deux surfaces sont jointes. Mais la continuité, qui suppose le contact, est plus que le contact : les surfaces extrêmes n'en font qu'une (227 a, 22). Le *Parménide* définit, ici, le contact entre discontinus, et χωρὶς ὄν doit faire groupe avec ἅψεσθαι.

2. Cf. Aristote, *Anal. pr.*, 42 b, 1-26 : étant donné que le syllogisme régulier comprend trois termes et seulement deux prémisses ou *intervalles*, on aura beau compliquer cette formule simple : « le nombre des termes surpassera toujours, d'une unité, celui des prémisses... car, en même temps que s'ajoute un terme, il ne s'ajoute

ἂν ἐν ἑαυτῷ ὄν. — Φαίνεται. — Οὕτω μὲν δὴ ἅπτοιτο ἂν τὸ ἓν αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἄλλων. — Ἅπτοιτο. — Τί δὲ τῇδε; ἆρ' οὐ πᾶν τὸ μέλλον ἅψεσθαί τινος ἐφεξῆς δεῖ κεῖσθαι ἐκείνῳ οὗ μέλλει ἅπτεσθαι, ταύτην τὴν ἕδραν κατέχον ἣ ἂν μετ' ἐκείνην ᾖ [ἕδρα] ᾗ ἂν κέηται ⟨οὗ⟩ ἅπτεται; — Ἀνάγκη. — Καὶ τὸ ἓν ἄρα εἰ μέλλει αὐτὸ αὑτοῦ ἅψεσθαι, ἐφεξῆς δεῖ εὐθὺς μετὰ ἑαυτὸ κεῖσθαι, τὴν ἐχομένην χώραν κατέχον ἐκείνης ἐν ᾗ αὐτό ἐστιν. — Δεῖ γάρ οὖν. — Οὐκοῦν δύο μὲν ὂν τὸ ἓν ποιήσειεν ἂν ταῦτα καὶ ἐν δυοῖν χώραιν ἅμα γένοιτο· ἕως δ' ἂν ᾖ ἕν, οὐκ ἐθελήσει; 149 a
— Οὐ γὰρ οὖν. — Ἡ αὐτὴ ἄρα ἀνάγκη τῷ ἑνὶ μήτε δύο εἶναι μήτε ἅπτεσθαι αὐτῷ αὑτοῦ. — Ἡ αὐτή. — Ἀλλ' οὐδὲ μὴν τῶν ἄλλων ἅψεται. — Τί δή; — Ὅτι, φαμέν, τὸ μέλλον ἅψεσθαι χωρὶς ὂν ἐφεξῆς δεῖ ἐκείνῳ εἶναι οὗ μέλλει ἅπτεσθαι, τρίτον δὲ αὐτῶν ἐν μέσῳ μηδὲν εἶναι. — Ἀληθῆ. — Δύο ἄρα δεῖ τὸ ὀλίγιστον εἶναι, εἰ μέλλει ἅψις εἶναι. — Δεῖ. — Ἐὰν δὲ τοῖν δυοῖν ὅροιν τρίτον προσγένηται ἑξῆς, αὐτὰ μὲν τρία ἔσται, αἱ δὲ ἅψεις δύο. — Ναί. — Καὶ οὕτω b
δὴ ἀεὶ ἑνὸς προσιγνομένου μία καὶ ἅψις προσίγνεται, καὶ συμβαίνει τὰς ἅψεις τοῦ πλήθους τῶν ἀριθμῶν μιᾷ ἐλάττους εἶναι. Ὦ γὰρ τὰ πρῶτα δύο ἐπλεονέκτησεν τῶν ἅψεων εἰς τὸ πλείω εἶναι τὸν ἀριθμὸν ἢ τὰς ἅψεις, τῷ ἴσῳ τούτῳ καὶ ὁ ἔπειτα ἀριθμὸς πᾶς πασῶν τῶν ἅψεων πλεο-

e 5 δεῖ κεῖσθαι: δοκ- (sed ει supra ο) W || e 6 μέλλει: -οι Y || e 7 κατέχον: om. B (add. in marg. b), Procli suppl. A || ἣ BT: ᾗ W ἢ Y, Procli AB || ᾗ om. Procli suppl. AB || ἕδρα secl. Burnet: ἕδραν Heindorf om. Procli suppl. AB || ᾗ W: ἣ Y ᾗ B ᾗ T om. Procli suppl. AB || <οὗ> add. Heindorf || ἅπτεται: ἁψ- Heindorf || e 10 ἐν om. B || γὰρ οὖν: γάρ B, Procl. suppl. || e 11 ποιήσειεν TW: -σει ἓν B -σειε Y || ἂν om. Y || 149 a 5 ἅψεσθαι: -ασθαι T || a 6 ἅπτεσθαι: ἁψ- B || μηδὲν: μηδὲ W || a 7 ὀλίγιστον TY: ὀλιγοστόν B Procl. suppl. ὀλίγοστόν W || a 8 τοῖν secl. Heindorf || ὅροιν: ὄντοιν Heindorf ὁμόροιν Turicenses secl. Bekker || ἑξῆς: ἐξ ἑ B || b 3 τῶν ἀριθμῶν: τὸν ἀριθμόν Heindorf || b 5 ἅψεων: ἄλλων B Procl. suppl. || b 6 ὁ om. Y.

c mesure qu'une unité s'ajoute à la série numérique, à mesure un contact s'ajoute aux contacts. — La déduction est juste. — Quel que soit donc le nombre des êtres, les contacts leur sont toujours d'une unité inférieurs. — C'est vrai. — Mais là où il n'y a qu'un, où il n'y a pas de deux, il n'y aura point contact. — C'est trop clair. — Donc, disons-nous, les Autres que l'Un ne sont point l'Un et ne participent point de lui, puisqu'ils sont autres. — Assurément non. — Il n'y a donc point nombre dans les Autres, puisqu'il ne s'y trouve point d'un. — Comment y en aurait-il ? — Les Autres ne sont donc ni un ni deux et ne sont exprimables par aucun
d nombre. — Par aucun. — Il n'y a donc que l'Un à faire un : il ne peut y avoir de deux. — Ce semble bien. — Il n'y a donc point contact, du moment qu'il n'y a point deux. — Pas de contact. — Donc ni l'Un ne touche les Autres ni les Autres ne touchent l'Un, puisqu'il n'y a aucun contact. — Ils ne se touchent point, en effet. — Ainsi, d'après l'ensemble de notre argument, l'Un, avec les Autres et avec soi, a contact et n'a pas contact. — Apparemment.

Égalité, Inégalité. Le dirons-nous donc, en outre, égal et inégal à soi et aux Autres? — Comment le prouver? — Supposons l'Un plus grand ou plus petit que
e les Autres, ou bien les Autres plus grands ou plus petits que l'Un. Ce n'est certes point parce que l'Un est un et parce que les Autres sont autres que l'Un qu'ils seront, de par ces essences mêmes, respectivement plus grands ou plus petits? C'est, au contraire, si, en plus de leurs essences respectives, ils ont l'égalité, qu'ils seront mutuellement égaux. Que si les premiers ont grandeur et le second petitesse, ou si, inversement, l'Un a grandeur et les Autres petitesse, celle de ces formes à laquelle s'attachera la grandeur sera plus grande, celle à laquelle s'attachera la petitesse, plus petite? — Nécessairement. — Il y a donc bien, n'est-ce pas, deux formes telles que la grandeur et la petitesse? Car, à n'être point,

qu'une prémisse ». Termes (ὅροι) et intervalles (διαστήματα) ont été pris, par la musique (*Philèbe*, 17 d) et la syllogistique (*Anal. pr.* 26 b 21), à la théorie mathématique des séries. Les ἅψεις du *Parménide* remplacent les διαστήματα, et ὅροιν, que donnent tous nos manuscrits, ne doit pas être suspecté.

νεκτεῖ· ἤδη γὰρ τὸ λοιπὸν ἅμα ἕν τε τῷ ἀριθμῷ προσγίγνε- c
ται καὶ μία ἅψις ταῖς ἅψεσιν. — Ὀρθῶς. — Ὅσα ἄρα
ἐστὶν τὰ ὄντα τὸν ἀριθμόν, ἀεὶ μιᾷ αἱ ἅψεις ἐλάττους εἰσὶν
αὐτῶν. — Ἀληθῆ. — Εἰ δέ γε ἓν μόνον ἐστίν, δυὰς δὲ μὴ
ἔστιν, ἅψις οὐκ ἂν εἴη. — Πῶς γάρ; — Οὔκουν, φαμέν,
τὰ ἄλλα τοῦ ἑνὸς οὔτε ἕν ἐστιν οὔτε μετέχει αὐτοῦ, εἴπερ
ἄλλα ἐστίν. — Οὐ γάρ. — Οὐκ ἄρα ἔνεστιν ἀριθμὸς ἐν
τοῖς ἄλλοις, ἑνὸς μὴ ἐνόντος ἐν αὐτοῖς. — Πῶς γάρ; —
Οὔτ' ἄρα ἕν ἐστι τὰ ἄλλα οὔτε δύο οὔτε ἄλλου ἀριθμοῦ
ἔχοντα ὄνομα οὐδέν. — Οὔ. — Τὸ ἓν ἄρα μόνον ἐστὶν ἕν, d
καὶ δυὰς οὐκ ἂν εἴη. — Οὐ φαίνεται. — Ἅψις ἄρα οὐκ
ἔστιν δυοῖν μὴ ὄντοιν. — Οὐκ ἔστιν. — Οὔτ' ἄρα τὸ ἓν
τῶν ἄλλων ἅπτεται οὔτε τὰ ἄλλα τοῦ ἑνός, ἐπείπερ ἅψις
οὐκ ἔστιν. — Οὐ γὰρ οὖν. — Οὕτω δή κατὰ πάντα ταῦτα
τὸ ἓν τῶν τε ἄλλων καὶ ἑαυτοῦ ἅπτεταί τε καὶ οὐχ ἅπτε-
ται. — Ἔοικεν.

Ἆρ' οὖν καὶ ἴσον ἐστὶ καὶ ἄνισον αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἄλ-
λοις; — Πῶς; — Εἰ μεῖζον εἴη τὸ ἓν ἢ τἆλλα ἢ ἔλαττον,
ἢ αὖ τἆλλα τοῦ ἑνὸς μείζω ἢ ἐλάττω, ἆρα οὐκ ἂν τῷ μὲν e
ἓν εἶναι τὸ ἓν καὶ τἆλλα ἄλλα τοῦ ἑνὸς οὔτε τι μείζω οὔτε
τι ἐλάττω ἂν εἴη ἀλλήλων αὐταῖς γε ταύταις ταῖς οὐσίαις;
ἀλλ' εἰ μὲν πρὸς τῷ τοιαῦτα εἶναι ἑκάτερα ἰσότητα ἔχοιεν,
ἴσα ἂν εἴη πρὸς ἄλληλα· εἰ δὲ τὰ μὲν μέγεθος, τὸ δὲ
σμικρότητα, ἢ καὶ μέγεθος μὲν τὸ ἕν, σμικρότητα δὲ τἆλλα,
ὁποτέρῳ μὲν τῷ εἴδει μέγεθος προσείη, μεῖζον ἂν εἴη, ᾧ δὲ
σμικρότης, ἔλαττον; — Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν ἐστόν γέ τινε
τούτω εἴδη, τό τε μέγεθος καὶ ἡ σμικρότης; οὐ γὰρ ἄν που

c 1 ἕν: ἓν TY || c 7 ἔνεστιν b: ἓν ἐστιν BTY ἓν εστιν ex ἓν ἐστιν W || c 8 ἐνόντος b: ἓν ὄντος B ὄντος TYW || d 1 ἕν post ἐστὶν non legisse uidetur Procl. suppl. com. 1274,27 secl. Schleiermacher || d 8 post ἴσον rasura quatuor litterarum in B || e 1 αὖ τἆλλα: αὐτὰ ἄλλα B || e 2 μείζω: μεῖζον Procl. suppl. || e 3 τι: τι ἄλλο B Procl. suppl. || ἐλάττω: ἔλαττον Procl. suppl. || ἀλλήλων: -αις Procl. suppl. || e 5 τὸ δὲ Bekker: τὰ δὲ BTYW Procl. suppl. || e 8 γέ Bekker: τέ BTW om. Y Procl. suppl.

elles ne sauraient, ni être contraires, ni venir se produire en ce
150 a qui est. — Comment le contester? — Si donc la petitesse vient à se produire en l'Un, elle y sera ou dans le tout ou dans une partie. — Nécessairement. — Supposons qu'elle vienne à se produire dans le tout. N'arrivera-t-il pas ceci : ou elle s'étendra, de pair avec l'Un, dans la totalité de l'Un, ou elle enveloppera l'Un? — C'est bien évident. — Or, étant de pair avec l'Un, la petitesse, n'est-ce pas, lui sera égale ; mais, l'enveloppant, elle sera plus grande? — Sans aucun doute. — Est-il donc possible à la petitesse d'avoir grandeur égale ou supérieure à quoi que ce soit et de faire les fonctions de la grandeur et de l'égalité au lieu des siennes propres? — C'est
b impossible. — Ce n'est donc point dans le tout de l'Un que sera la petitesse; c'est, tout au plus, dans une partie. — Certes. — Mais ce ne sera point non plus dans la partie tout entière. Sinon, elle y aura les mêmes effets qu'elle avait à l'égard du tout; en quelque partie qu'elle se produise, toujours elle lui sera égale ou sera plus grande. — Nécessairement. — Jamais donc, en rien de ce qui est, ne résidera la petitesse, impuissante à se produire soit dans la partie soit dans le tout[1]. Il n'y aura rien de petit sauf la petitesse en soi. — Rien, à ce qu'il semble. — Et la grandeur n'y résidera pas davantage. Sans quoi il y aurait un « plus grand » en
c dehors et en plus de la grandeur même, à savoir ce en quoi résiderait la grandeur. Et ce plus grand n'aurait point, en face de soi, le petit auquel il faut pourtant bien qu'il soit supérieur, du moment que lui est grand. Or il ne peut l'avoir, puisqu'il n'y a petitesse nulle part. — C'est vrai. — D'ailleurs la grandeur en soi ne peut être supérieure en grandeur à rien d'autre que la petitesse en soi, la petitesse en soi inférieure à rien d'autre que la grandeur en soi. — En effet. — Donc les Autres ne sont ni plus grands ni plus petits que l'Un, du moment que leur manquent et grandeur et petitesse. Et celles-ci, ce n'est point à l'égard de l'Un qu'elles
d ont leur puissance d'excès et de défaut; c'est seulement à l'égard l'une de l'autre[2]. Et l'Un, à son tour, ne peut être,

1. Comparer ce raisonnement à celui qui démontre (131 b e, p. 61/2) que le sensible ne participe, ni à une partie, ni au tout de la Forme.

2. Cf. *Notice*, p. 33. Les relations du monde idéal n'ont, disait

μὴ ὄντε γε ἐναντίω τε ἀλλήλοιν εἴτην καὶ ἐν τοῖς οὖσιν
ἐγγιγνοίσθην. — Πῶς γὰρ ἄν; — Εἰ ἄρα ἐν τῷ ἑνὶ σμικρό- 150 a
της ἐγγίγνεται, ἤτοι ἐν ὅλῳ ἂν ἢ ἐν μέρει αὐτοῦ ἐνείη. —
Ἀνάγκη. — Τί δ' εἰ ἐν ὅλῳ ἐγγίγνοιτο; οὐχὶ ἢ ἐξ ἴσου ἂν
τῷ ἑνὶ δι' ὅλου αὐτοῦ τεταμένη εἴη ἢ περιέχουσα αὐτό; —
Δῆλον δή. — Ἆρ' οὖν οὐκ ἐξ ἴσου μὲν οὖσα ἡ σμικρότης
τῷ ἑνὶ ἴση ἂν αὐτῷ εἴη, περιέχουσα δὲ μείζων; — Πῶς δ'
οὔ; — Δυνατὸν οὖν σμικρότητα ἴσην τῳ εἶναι ἢ μείζω
τινός, καὶ πράττειν τὰ μεγέθους τε καὶ ἰσότητος, ἀλλὰ μὴ
τὰ ἑαυτῆς; — Ἀδύνατον. — Ἐν μὲν ὅλῳ ἄρα τῷ ἑνὶ οὐκ b
ἂν εἴη σμικρότης, ἀλλ' εἴπερ, ἐν μέρει. — Ναί. — Οὐδέ γε
ἐν παντὶ αὖ τῷ μέρει· εἰ δὲ μή, ταὐτὰ ποιήσει ἅπερ πρὸς
τὸ ὅλον· ἴση ἔσται ἢ μείζων τοῦ μέρους ἐν ᾧ ἂν ἀεὶ ἐνῇ.
— Ἀνάγκη. — Οὐδενί ποτε ἄρα ἐνέσται τῶν ὄντων σμι-
κρότης, μήτ' ἐν μέρει μήτ' ἐν ὅλῳ ἐγγιγνομένη· οὐδέ τι
ἔσται σμικρὸν πλὴν αὐτῆς τῆς σμικρότητος. — Οὐκ ἔοικεν.
— Οὐδ' ἄρα μέγεθος ἐνέσται ἐν αὐτῷ· μεῖζον γὰρ ἄν τι
εἴη ἄλλο καὶ πλὴν αὐτοῦ μεγέθους, ἐκεῖνο ἐν ᾧ τὸ μέγεθος c
ἐνείη, καὶ ταῦτα σμικροῦ αὐτῷ οὐκ ὄντος, οὗ ἀνάγκη
ὑπερέχειν, ἐάνπερ ᾖ μέγα· τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἐπειδὴ
σμικρότης οὐδαμοῦ ἔνι. — Ἀληθῆ. — Ἀλλὰ μὴν αὐτὸ
μέγεθος οὐκ ἄλλου μεῖζον ἢ αὐτῆς σμικρότητος, οὐδὲ
σμικρότης ἄλλου ἔλαττον ἢ αὐτοῦ μεγέθους. — Οὐ γάρ.
— Οὔτε ἄρα τὰ ἄλλα μείζω τοῦ ἑνὸς οὐδὲ ἐλάττω,
μήτε μέγεθος μήτε σμικρότητα ἔχοντα, οὔτε αὐτὼ τούτω
πρὸς τὸ ἓν ἔχετον τὴν δύναμιν τὴν τοῦ ὑπερέχειν καὶ d
ὑπερέχεσθαι, ἀλλὰ πρὸς ἀλλήλω, οὔτε αὖ τὸ ἓν τούτοιν

150 a 5 οὖν BW : om. TY Procl. suppl. com. 1275,27 || μὲν οὖσα : μένουσα B, Procl. suppl. com. || **a** 7 τῳ : τῷ (sed τινί in marg.) W || **b** 2 οὐδέ γε Hermann : οὔτε γε B οὔτι γε TY οὔτι γε W οὔτοι γε Heindorf || **b** 3 ποιήσει : -σῃ BW || **b** 5 ἐνέσται : ἓν ἔσται B || **b** 7 τῆς TYW Procl. suppl. com. 1276,4 : om. B || **b** 8 μέγεθος : μέγιστον Y || **c** 2 αὐτῷ : -οῦ Y || **c** 8 αὐτὼ τούτω : αὐτῷ τούτῳ B^1 || **d** 1 ἔχετον : ἐχέτω B || καὶ : τε καὶ vulg. om. Y || **d** 2 ἀλλὰ : ἄλλω W^1 || ἀλλήλω : ἄλληλα Procl. suppl. || αὖ τὸ ἓν : αὐτῷ ἐν B αὐτὸ ἐν W.

par rapport à elles ni par rapport aux Autres, soit plus grand, soit plus petit, puisqu'il n'a ni grandeur ni petitesse. — Il paraît bien que non. — Mais, si l'Un n'est, ni plus grand, ni plus petit que les Autres, n'est-il pas inévitable que, de lui aux Autres, il n'y ait ni excès ni défaut? — Inévitable. — Or ce qui ni ne surpasse ni n'est surpassé est forcément de pair, et qui est de pair est égal. — Naturellement.
e — Mais l'Un, de soi à soi, aura les mêmes rapports; puisqu'il n'a, en soi-même, ni grandeur ni petitesse, il n'aura, à l'égard de soi-même, ni défaut ni excès; il sera de pair avec soi et, par là même, égal à soi. — Absolument. — Donc l'Un sera égal à soi-même et aux Autres. — Il paraît bien. — Pourtant il est en soi et, par suite, est, à soi-même, extérieurement enveloppant. Comme enveloppant, il sera plus grand
151 a que soi; comme enveloppé, plus petit. Ainsi l'Un sera et plus grand et plus petit que soi-même. — En effet. — Mais ceci n'est-il pas également nécessaire à poser : qu'il n'y a rien en dehors de l'Un et des Autres? — Comment ne pas l'admettre? — D'ailleurs tout ce qui peut jamais être est forcément quelque part[1]. — Oui. — Or être en quelque objet, ne sera-ce pas être un plus petit dans un plus grand? Impossible autrement qu'un objet soit dans un autre. — Impossible, en effet. — Puisque donc il n'y a rien à part les Autres et l'Un, et qu'aussi bien il leur faut être en quelque chose, n'est-il pas dès lors inévitable qu'ils se soient mutuellement intérieurs, les Autres intérieurs à l'Un, l'Un intérieur aux Autres, sous peine de n'être nulle part? — Cela
b semble inévitable. — Parce que donc l'Un est dans les Autres, les Autres, enveloppants, seront plus grands que l'Un, et l'Un, enveloppé, sera plus petit que les Autres. Parce que, d'autre part, les Autres sont dans l'Un, l'Un, par la même raison, sera plus grand que les Autres, et les Autres, plus petits que l'Un. — Apparemment. — L'Un est donc égal à soi et aux Autres, plus grand et plus petit que soi-même et que les Autres. — Il faut croire. — En outre, parce

Parménide (133 d/e), aucune efficacité sur les choses d'ici-bas. Il montre ici qu'elles n'en ont aucune sur l'Un. Le caractère sophistique de l'argument est, ici, plus immédiatement visible.

1. Cf. *Timée*, 52 b : le principe d'après lequel tout être est « nécessairement quelque part » ne s'applique pas à l'être vrai.

οὐδὲ τῶν ἄλλων μεῖζον ἂν οὐδ᾽ ἔλαττον εἴη, μήτε μέγεθος μήτε σμικρότητα ἔχον. — Οὔκουν φαίνεταί γε. — Ἆρ᾽ οὖν, εἰ μήτε μεῖζον μήτε ἔλαττον τὸ ἓν τῶν ἄλλων, ἀνάγκη αὐτὸ ἐκείνων μήτε ὑπερέχειν μήτε ὑπερέχεσθαι; — Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν τό γε μήτε ὑπερέχον μήτε ὑπερεχόμενον πολλὴ ἀνάγκη ἐξ ἴσου εἶναι, ἐξ ἴσου δὲ ὂν ἴσον εἶναι. — Πῶς γὰρ οὔ; — Καὶ μὴν καὶ αὐτό γε τὸ ἓν πρὸς e ἑαυτὸ οὕτως ἂν ἔχοι· μήτε μέγεθος ἐν ἑαυτῷ μήτε σμικρότητα ἔχον οὔτ᾽ ἂν ὑπερέχοιτο οὔτ᾽ ἂν ὑπερέχοι ἑαυτοῦ, ἀλλ᾽ ἐξ ἴσου ὂν ἴσον ἂν εἴη ἑαυτῷ. — Πάνυ μὲν οὖν. — Τὸ ἓν ἄρα ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἴσον ἂν εἴη. — Φαίνεται. — Καὶ μὴν αὐτό γε ἐν ἑαυτῷ ὂν καὶ περὶ ἑαυτὸ ἂν εἴη ἔξωθεν, καὶ περιέχον μὲν μεῖζον ἂν ἑαυτοῦ εἴη, περιεχόμενον δὲ ἔλαττον, καὶ οὕτω μεῖζον ἂν καὶ ἔλαττον εἴη 151 a αὐτὸ ἑαυτοῦ τὸ ἕν. — Εἴη γὰρ ἄν. — Οὐκοῦν καὶ τόδε ἀνάγκη, μηδὲν εἶναι ἐκτὸς τοῦ ἑνός τε καὶ τῶν ἄλλων; — Πῶς γὰρ οὔ; — Ἀλλὰ μὴν καὶ εἶναί που δεῖ τό γε ὂν ἀεί. — Ναί. — Οὐκοῦν τό γε ἓν τῳ ὂν ἐν μείζονι ἔσται ἔλαττον ὄν; οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ἕτερον ἐν ἑτέρῳ εἴη. — Οὐ γάρ. — Ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἕτερον ἔστι χωρὶς τῶν ἄλλων καὶ τοῦ ἑνός, δεῖ δὲ αὐτὰ ἓν τῳ εἶναι, οὐκ ἀνάγκη ἤδη ἐν ἀλλήλοις εἶναι, τά τε ἄλλα ἐν τῷ ἑνὶ καὶ τὸ ἓν ἐν τοῖς ἄλλοις, ἢ μηδαμοῦ εἶναι; — Φαίνεται. — Ὅτι μὲν ἄρα τὸ ἓν ἐν b τοῖς ἄλλοις ἔνεστι, μείζω ἂν εἴη τὰ ἄλλα τοῦ ἑνός, περιέχοντα αὐτό, τὸ δὲ ἓν ἔλαττον τῶν ἄλλων, περιεχόμενον· ὅτι δὲ τὰ ἄλλα ἐν τῷ ἑνί, τὸ ἓν τῶν ἄλλων κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον μεῖζον ἂν εἴη, τὰ δὲ ἄλλα τοῦ ἑνὸς ἐλάττω. — Ἔοικεν. — Τὸ ἓν ἄρα ἴσον τε καὶ μεῖζον καὶ ἔλαττόν ἐστιν αὐτό τε αὑτοῦ καὶ τῶν ἄλλων. — Φαίνεται. — Καὶ μὴν εἴπερ μεῖζον καὶ ἔλαττον καὶ ἴσον, ἴσων ἂν εἴη μέτρων

e 3 οὔτ᾽ ἂν ὑπερέχοιτο om. Dam. 227,15 || e 4 ἂν εἴη B, Procli suppl. com. 1276,35 Dam.: αἰεὶ εἴη TYW || e 6 γε: τε B || 151 a 2 τόδε: τὸ vulg. || a 5 γε: τε Y || ἓν τῳ B t: ἓν τῷ TYW (ἑνὶ add. in marg. W) || b 2 ἔνεστι: ἔν ἐστιν Y.

que plus grand, plus petit, égal, il aura, par rapport à soi-
c même et aux Autres, autant et plus et moins de mesures : de mesures, donc de parties. — C'est incontestable. — Avoir autant, plus, moins de parties le fera inférieur et supérieur en nombre à soi-même et aux Autres et, toujours sous le rapport du nombre, égal à soi-même et aux Autres. — Comment cela ? — Il aura, j'imagine, plus de mesures que ceux par rapport à qui il sera plus grand, et, par suite, autant de fois plus de mesures, autant de fois plus de parties ; autant de fois moins, là où il sera plus petit ; autant exactement, là où il sera égal. — Bien. — Donc plus grand que soi, plus petit que soi, égal à soi, il aura autant et plus et moins de mesures
d que soi : de mesures, donc de parties. — Sans conteste possible. — Or, d'avoir autant de parties que soi, il aura même quantité que soi ; plus de parties, quantité plus grande ; moins de parties, plus petit nombre que soi. — Apparemment. — N'est-ce pas un rapport semblable que l'Un aura avec les Autres ? Parce qu'il apparaît plus grand qu'eux, force est bien qu'il ait nombre supérieur ; parce que plus petit, nombre inférieur ; et parce qu'égal en grandeur, force est qu'il soit aussi égal aux Autres en quantité. — C'est de toute rigueur. — Ainsi l'Un sera encore, à ce qu'il semble, égal
e et supérieur et inférieur en nombre à soi-même et aux Autres. — C'est exact.

Le Temps et l'être de l'Un.

Est-ce qu'au temps aussi l'Un participe ? Va-t-il, participant au temps, être et devenir plus jeune et plus vieux que soi et que les Autres et, d'autre part, n'être et devenir ni plus jeune ni plus vieux que soi et que les Autres ? — Comment cela ? — On peut dire qu'il a d'abord à soi d'être, puisqu'il est Un. — Oui. — Qu'est-ce que cet « être » sinon participa-
152 a tion à l'être avec temps présent, comme « fut » l'est avec temps passé ; tout comme, d'ailleurs, « sera » est communion à l'être avec temps à venir ? — C'est bien cela. — Il participe donc au temps, puisqu'il participe à l'être. — Parfaitement. — Donc au temps qui marche ? — Oui. — Il devient donc toujours plus vieux que soi-même, puisqu'il avance comme avance le temps. — Nécessairement. — N'avons-nous pas souvenir de ceci : c'est par rapport à un devenir plus jeune que le plus vieux devient plus vieux ? — Je m'en souviens. — Donc,

καὶ πλειόνων καὶ ἐλαττόνων αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις, ἐπειδὴ c
δὲ μέτρων, καὶ μερῶν. — Πῶς δ' οὔ; — Ἴσων μὲν ἄρα
μέτρων ὂν καὶ πλειόνων καὶ ἐλαττόνων, καὶ ἀριθμῷ ἔλαττον
ἂν καὶ πλέον εἴη αὐτό τε αὑτοῦ καὶ τῶν ἄλλων καὶ ἴσον
αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις κατὰ ταὐτά. — Πῶς; — Ὥνπερ
μεῖζόν ἐστι, πλειόνων που καὶ μέτρων ἂν εἴη αὐτῶν, ὅσων
δὲ μέτρων, καὶ μερῶν· καὶ ὧν ἔλαττον, ὡσαύτως· καὶ οἷς
ἴσον, κατὰ ταὐτά. — Οὕτως. — Οὐκοῦν ἑαυτοῦ μεῖζον
καὶ ἔλαττον ὂν καὶ ἴσον, ἴσων ἂν εἴη μέτρων καὶ πλειόνων
καὶ ἐλαττόνων αὐτῷ, ἐπειδὴ δὲ μέτρων, καὶ μερῶν; — d
Πῶς δ' οὔ; — Ἴσων μὲν ἄρα μερῶν ὂν αὐτῷ ἴσον ἂν τὸ
πλῆθος αὐτῷ εἴη, πλειόνων δὲ πλέον, ἐλαττόνων δὲ ἔλαττον τὸν ἀριθμὸν αὑτοῦ. — Φαίνεται. — Οὐκοῦν καὶ πρὸς τἆλλα ὡσαύτως ἕξει τὸ ἕν; ὅτι μὲν μεῖζον αὐτῶν φαίνεται, ἀνάγκη πλέον εἶναι καὶ τὸν ἀριθμὸν αὐτῶν· ὅτι δὲ σμικρότερον, ἔλαττον· ὅτι δὲ ἴσον μεγέθει, ἴσον καὶ τὸ πλῆθος εἶναι τοῖς ἄλλοις; — Ἀνάγκη. — Οὕτω δὴ αὖ, ὡς ἔοικε, τὸ ἓν καὶ ἴσον καὶ πλέον καὶ ἔλαττον τὸν ἀριθμὸν e
αὐτό τε αὑτοῦ ἔσται καὶ τῶν ἄλλων. — Ἔσται.

Ἆρ' οὖν καὶ χρόνου μετέχει τὸ ἕν, καὶ ἐστί τε καὶ γίγνεται νεώτερόν τε καὶ πρεσβύτερον αὐτό τε ἑαυτοῦ καὶ τῶν ἄλλων, καὶ οὔτε νεώτερον οὔτε πρεσβύτερον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε τῶν ἄλλων, χρόνου μετέχον; — Πῶς; — Εἶναι μέν που αὐτῷ ὑπάρχει, εἴπερ ἓν ἔστιν. — Ναί. — Τὸ δὲ εἶναι ἄλλο τί ἔστιν ἢ μέθεξις οὐσίας μετὰ χρόνου τοῦ παρόντος, ὥσπερ τὸ ἦν μετὰ τοῦ παρεληλυθότος καὶ αὖ τὸ ἔσται 152 a
μετὰ τοῦ μέλλοντος οὐσίας ἐστὶ κοινωνία; — Ἔστι γάρ. — Μετέχει μὲν ἄρα χρόνου, εἴπερ καὶ τοῦ εἶναι. — Πάνυ γε. — Οὐκοῦν πορευομένου τοῦ χρόνου; — Ναί. — Ἀεὶ ἄρα πρεσβύτερον γίγνεται ἑαυτοῦ, εἴπερ προέρχεται κατὰ χρόνον. — Ἀνάγκη. — Ἆρ' οὖν μεμνήμεθα ὅτι νεωτέρου γιγνομένου

c 1 τε καὶ W : καὶ BTY || c 2 μὲν om. TY || c 8 ταὐτὰ : ταῦτα B || e 7 αὐτῷ : αὐτό (sed ω supra lin.) W || 152 a 2 κοινωνία : -ίας vulg. || a 3 μετέχει B : -ειν TYW.

puisque l'Un devient plus vieux que soi-même, son devenir
b plus vieux ne s'opérerait que par rapport à son propre devenir plus jeune? — Nécessairement. — Il devient donc ainsi plus jeune et plus vieux que soi. — Oui. — Mais le temps où il « est » plus jeune n'est-il pas le « maintenant » qui, dans son devenir, se place entre le « fut » et le « sera »? Car, dans ce passage de l'avant à l'après, on ne peut croire qu'il sautera par-dessus le maintenant[1]. — Non, certes. —
c N'est-ce pas alors un arrêt dans son devenir plus vieux, cette rencontre avec le maintenant? N'est-il pas vrai qu'il ne devient plus, mais est dès lors plus vieux? Si sa progression, en effet, était continue, le maintenant n'aurait jamais prise sur lui. Ce qui progresse touche, naturellement, en effet, par les deux bouts : au maintenant, d'une part ; à l'après, de l'autre. Il ne lâche le maintenant que pour saisir l'après ; et c'est dans l'intervalle que se fait son devenir, entre l'après et le maintenant. — C'est vrai. — Si donc force est à tout ce qui devient de ne point passer à côté du maintenant, à toutes
d fois qu'il y est, il suspend son devenir et il est, au contraire, en ce moment, cela même que comporte son devenir. — Apparemment. — Quand donc l'Un, au cours de son devenir plus vieux, a rencontré le maintenant, il s'arrête de devenir, il est, dans ce moment, plus vieux. — Absolument. — Donc ce par rapport à quoi il devenait plus vieux, c'est par rapport à cela qu'il l'est : or c'est plus vieux que soi qu'il devenait? — Oui. — Or le plus vieux est plus vieux qu'un plus jeune? — Bien sûr. — Plus jeune que soi donc est l'Un en ce moment précis où, pendant qu'il devenait plus vieux, il se trouve entré dans le maintenant. — C'est inévitable. — Or le maintenant est sans cesse présent à l'Un à travers tous
e les moments de son être ; car l'Un est maintenant, chaque fois qu'il est. — Sans conteste possible. — C'est donc sans cesse que l'Un est et devient plus vieux et plus jeune que soi. — C'est probable. — Mais est-il, devient-il plus longtemps que soi, ou bien aussi longtemps? — Aussi longtemps.

1. Sur le « maintenant », cf. Aristote, *Phys.* 217 b, 29-220 a, 27. Damascius dira (Ruelle, II, 236 ; Chaignet, III, 98) que le temps ne progresserait point si son progrès devait se faire suivant des « maintenant » dont chacun est infiniment divisible. Le mouvement progresse « par bonds indivisibles ». Ainsi le temps progresse « par mesures

τὸ πρεσβύτερον πρεσβύτερον γίγνεται; — Μεμνήμεθα. — Οὐκοῦν ἐπειδὴ πρεσβύτερον ἑαυτοῦ γίγνεται τὸ ἕν, νεωτέρου ἂν γιγνομένου ἑαυτοῦ πρεσβύτερον γίγνοιτο; — b
Ἀνάγκη. — Γίγνεται μὲν δὴ νεώτερόν τε καὶ πρεσβύτερον αὑτοῦ οὕτω. — Ναί. — Ἔστι δὲ πρεσβύτερον ἆρ' οὐχ ὅταν κατὰ τὸν νῦν χρόνον ᾖ γιγνόμενον τὸν μεταξὺ τοῦ ἦν τε καὶ ἔσται; οὐ γάρ που πορευόμενόν γε ἐκ τοῦ ποτὲ εἰς τὸ ἔπειτα ὑπερβήσεται τὸ νῦν. — Οὐ γάρ. — Ἆρ' οὖν οὐκ ἐπίσχει τότε τοῦ γίγνεσθαι πρεσβύτερον, ἐπειδὰν τῷ νῦν c
ἐντύχῃ, καὶ οὐ γίγνεται, ἀλλ' ἔστι τότ' ἤδη πρεσβύτερον; προϊὸν γὰρ οὐκ ἄν ποτε ληφθείη ὑπὸ τοῦ νῦν. Τὸ γὰρ προϊὸν οὕτως ἔχει ὡς ἀμφοτέρων ἐφάπτεσθαι, τοῦ τε νῦν καὶ τοῦ ἔπειτα, τοῦ μὲν νῦν ἀφιέμενον, τοῦ δ' ἔπειτα ἐπιλαμβανόμενον, μεταξὺ ἀμφοτέρων γιγνόμενον, τοῦ τε ἔπειτα καὶ τοῦ νῦν. — Ἀληθῆ. — Εἰ δέ γε ἀνάγκη μὴ παρελθεῖν τὸ νῦν πᾶν τὸ γιγνόμενον, ἐπειδὰν κατὰ τοῦτο ᾖ, ἐπίσχει ἀεὶ τοῦ γίγνεσθαι καὶ ἔστι τότε τοῦτο ὅτι ἂν d
τύχῃ γιγνόμενον. — Φαίνεται. — Καὶ τὸ ἓν ἄρα, ὅταν πρεσβύτερον γιγνόμενον ἐντύχῃ τῷ νῦν, ἐπέσχεν τοῦ γίγνεσθαι καὶ ἔστι τότε πρεσβύτερον. — Πάνυ μὲν οὖν. — Οὐκοῦν οὗπερ ἐγίγνετο πρεσβύτερον, τούτου καὶ ἔστιν· ἐγίγνετο δὲ αὑτοῦ; — Ναί. — Ἔστι δὲ τὸ πρεσβύτερον νεωτέρου πρεσβύτερον; — Ἔστιν. — Καὶ νεώτερον ἄρα τότε αὑτοῦ ἐστι τὸ ἕν, ὅταν πρεσβύτερον γιγνόμενον ἐντύχῃ τῷ νῦν. — Ἀνάγκη. — Τό γε μὴν νῦν ἀεὶ πάρεστι τῷ ἑνὶ διὰ παντὸς τοῦ εἶναι· ἔστι γὰρ ἀεὶ νῦν ὅτανπερ ᾖ. e
— Πῶς γὰρ οὔ; — Ἀεὶ ἄρα ἐστί τε καὶ γίγνεται πρεσβύτερον ἑαυτοῦ καὶ νεώτερον τὸ ἕν. — Ἔοικεν. — Πλείω δὲ χρόνον αὐτὸ ἑαυτοῦ ἔστιν ἢ γίγνεται, ἢ τὸν ἴσον; —

b 1 γίγνοιτο : -εται W || **b** 3 αὑτοῦ YW : ἄν του B αὑτοῦ * T || **c** 2 τότ' : πότ' Y || **c** 3 τοῦ : τὸ Y || **c** 5 καὶ ..... νῦν om. Dam. 237,19 || δ' ἔπειτα : δὲ νῦν W¹ || **d** 1 ὅτι ἂν : ὃ ἂν Procl. suppl. || **d** 2 τύχῃ : -οι (sed uitii nota in marg.) W || **d** 3 τῷ νῦν : τό. νῦν B || **d** 5 οὗπερ TW : οὗ πέρι B εἴπερ Y.

— Or devenir ou être aussi longtemps, c'est avoir même âge. — Comment le nier? — Ce qui a même âge n'est ni plus vieux ni plus jeune. — Certainement non. — Donc l'Un, qui devient et qui est aussi longtemps que soi, n'est et ne devient ni plus jeune ni plus vieux que soi-même. — C'est
153 a bien mon avis. — Et les Autres? — Je ne saurais que dire. — Voici au moins ce que tu saurais dire : les Autres que l'Un, du moment qu'ils sont autres et non pas autre, sont plus d'un. Altérité singulière, ils seraient un ; altérité plurale, ils seront plus d'un et feront quantité. — Ils feront assurément quantité. — Et du moment qu'ils sont quantité, ils auront plus grosse part au nombre que n'a l'Un. — Cela va de soi. — Eh bien, dirons-nous que les plus gros nombres naissent ou sont nés d'abord, ou bien les plus petits? — Les plus petits. — Donc c'est le plus petit de tous qui est pre-
b mier ; et celui-là, c'est l'Un, n'est-il pas vrai? — Oui donc. — L'Un donc est né premier de tout ce qui a nombre ; or tous les Autres ont eux-mêmes nombre, puisqu'ils sont les Autres et non pas un Autre. — Ils ont nombre, en effet. — J'imagine que, né premier, il est né plus tôt, et les Autres, plus tard : or les derniers nés sont plus jeunes que le premier né. Ainsi les Autres seront plus jeunes que l'Un, et l'Un plus vieux que les Autres. — A coup sûr.

Autre question : la naissance de l'Un a-t-elle pu se faire contrairement à la nature de l'Un, ou ne le pouvait-elle?
c — Elle ne le pouvait. — Or l'Un nous est apparu doué de parties ; s'il a des parties, il a commencement, fin et milieu. — Oui. — N'est-ce pas le commencement qui naît premier en tout, et dans l'Un lui-même et dans chacun des Autres ; puis, après le commencement, tout le reste jusqu'à la fin? — Comment donc! — Or nous dirons assurément que tout ce reste, ce sont des parties du tout et de l'Un, et que, lui, c'est avec la fin qu'il naît, un et tout[1]. — Nous le

entières », qui mesurent ces bonds du mouvement. Chaque bond-mesure peut être appelé un « maintenant », mais ce n'est pas un « maintenant-limite » ; c'est un temps, en soi indivisible, et que notre pensée seule divise à l'infini. Sur la théorie du temps dans Damascius, cf. Simplicius, *in Phys.*, p. 774-800, et Duhem, *Le Système du Monde*, I, p. 263-271.

1. L'un est première unité composante du tout ; il est chacune des unités qui suivent ; il est l'unité résultante.

Τὸν ἴσον. — Ἀλλὰ μὴν τόν γε ἴσον χρόνον ἢ γιγνόμενον ἢ ὂν τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχει. — Πῶς δ' οὔ; — Τὸ δὲ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχον οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερόν ἐστιν. — Οὐ γάρ. — Τὸ ἓν ἄρα τὸν ἴσον χρόνον αὐτὸ ἑαυτῷ καὶ γιγνόμενον καὶ ὂν οὔτε νεώτερον οὔτε πρεσβύτερον ἑαυτοῦ ἐστιν οὐδὲ γίγνεται. — Οὔ μοι δοκεῖ. — Τί δέ; τῶν ἄλλων; — Οὐκ ἔχω λέγειν. — Τόδε γε μὴν ἔχεις λέγειν, 153 a
ὅτι τὰ ἄλλα τοῦ ἑνός, εἴπερ ἕτερά ἐστιν, ἀλλὰ μὴ ἕτερον, πλείω ἐστὶν ἑνός· ἕτερον μὲν γὰρ ὂν ἓν ἂν ἦν, ἕτερα δὲ ὄντα πλείω ἑνός ἐστι καὶ πλῆθος ἂν ἔχοι. — Ἔχοι γὰρ ἄν. — Πλῆθος δὲ ὂν ἀριθμοῦ πλείονος ἂν μετέχοι ἢ τοῦ ἑνός. — Πῶς δ' οὔ; — Τί οὖν; ἀριθμοῦ φήσομεν τὰ πλείω γίγνεσθαί τε καὶ γεγονέναι πρότερον, ἢ τὰ ἐλάττω; — Τὰ ἐλάττω. — Τὸ ὀλίγιστον ἄρα πρῶτον· τοῦτο δ' ἔστι τὸ ἕν. Ἦ γάρ; — Ναί. — Πάντων ἄρα τὸ ἓν πρῶτον γέγονε b
τῶν ἀριθμὸν ἐχόντων· ἔχει δὲ τἆλλα πάντα ἀριθμόν, εἴπερ ἄλλα καὶ μὴ ἄλλο ἐστίν. — Ἔχει γάρ. — Πρῶτον δέ γε οἶμαι γεγονὸς πρότερον γέγονε, τὰ δὲ ἄλλα ὕστερον, τὰ δ' ὕστερα γεγονότα νεώτερα τοῦ προτέρου γεγονότος· καὶ οὕτως ἂν εἴη τἆλλα νεώτερα τοῦ ἑνός, τὸ δὲ ἓν πρεσβύτερον τῶν ἄλλων. — Εἴη γὰρ ἄν.

Τί δὲ τόδε; ἆρ' ἂν εἴη τὸ ἓν παρὰ φύσιν τὴν αὐτοῦ γεγονός, ἢ ἀδύνατον; — Ἀδύνατον. — Ἀλλὰ μὴν μέρη γε c
ἔχον ἐφάνη τὸ ἕν, εἰ δὲ μέρη, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν καὶ μέσον. — Ναί. — Οὐκοῦν πάντων πρῶτον ἀρχὴ γίγνεται, καὶ αὐτοῦ τοῦ ἑνὸς καὶ ἑκάστου τῶν ἄλλων, καὶ μετὰ τὴν ἀρχὴν καὶ τἆλλα πάντα μέχρι τοῦ τέλους; — Τί μήν; — Καὶ μὴν μόριά γε φήσομεν ταῦτ' εἶναι πάντα τἆλλα τοῦ ὅλου τε καὶ ἑνός, αὐτὸ δὲ ἐκεῖνο ἅμα τῇ τελευτῇ γεγονέναι

e 10 οὐδὲ Heindorf: οὔτε codd. || 153 a 2 μὴ: μὴν Y || a 8 ὀλίγιστον bTW: ὀλιγοστόν B Procl. suppl. ἀλόγιστον Y || b 2 ἀριθμόν: -ῶν Y || b 5 ὕστερα TY Procl. suppl. com. VI, 284: ὕστερον BW || προτέρου Procl. suppl. com.: πρότερον BTYW.

dirons, bien sûr. — Or la fin, j'imagine, naît en tout dernier lieu, et la nature de l'Un veut qu'il naisse en même temps.
d Que si naître contrairement à sa nature est interdit nécessairement à l'Un en soi, c'est en naissant avec la fin, en dernier lieu après tous les Autres, qu'il aura sa naissance naturelle. — C'est vraisemblable. — L'Un est donc plus jeune que les Autres, et les Autres plus vieux que l'Un. — Cela encore m'apparaît vraisemblable. — Mais quoi, le commencement ou toute autre partie de l'Un ou de quoi que ce soit d'autre, pourvu qu'il soit partie et non point parties[1], n'est-il pas nécessairement un, en tant que partie? — Nécessairement. — Donc l'Un naîtra avec qui naît premier, tout aussi
e bien encore avec qui naît second; à mesure que tous Autres naissent, sur aucun il n'est en retard, quels qu'ils soient, à quelque rang que les vienne ajuster leur naissance; jusqu'au dernier il poursuit son parcours, jusqu'à ce que, là, il naisse un et tout; à tous, central, dernier, premier, leur faisant escorte en la genèse, sans exception et sans retard. — C'est vrai. — A tous les Autres donc l'Un est égal en âge; si bien qu'à ne point supposer à l'Un en soi une naissance contre nature, ce n'est ni avant ni après tous les Autres qu'il serait né : ce serait en même temps qu'eux. Ainsi,
154 a d'après le présent argument, ni l'Un à l'égard des Autres ne serait ou plus vieux ou plus jeune, ni les Autres à l'égard de l'Un; alors que, d'après l'argument précédent, l'Un serait et plus vieux et plus jeune, et les Autres seraient pareils à son égard. — Absolument.

Le Temps et le Devenir de l'Un.

Tel donc il est et tel il est né. Comment résoudrons-nous maintenant le problème du devenir : si l'Un par rapport aux Autres et les Autres par rapport à l'Un deviennent et plus vieux et plus jeunes, et ne deviennent ni plus jeunes ni plus vieux? La réponse qui valait pour l'être vaut-elle aussi pour le devenir, ou doit-elle être différente?
b — Je n'ai rien à dire. — Mais, moi, j'ai à dire au moins ceci : si un être est plus vieux qu'un autre, devenir plus vieux dans une mesure qui dépasse sa différence d'âge initiale et native lui est désormais impossible, tout aussi bien

1. Partie aliquote (μέρος) : aliquante (μέρη) : cf. Euclide, VII, déf. 3 et 4.

ἕν τε καὶ ὅλον. — Φήσομεν γάρ. — Τελευτὴ δέ γε οἶμαι
ὕστατον γίγνεται, τούτῳ δ' ἅμα τὸ ἓν πέφυκε γίγνεσθαι·
ὥστ' εἴπερ ἀνάγκη αὐτὸ τὸ ἓν μὴ παρὰ φύσιν γίγνεσθαι, d
ἅμα τελευτῇ ἂν γεγονὸς ὕστατον ἂν τῶν ἄλλων πεφυκὸς
εἴη γίγνεσθαι. — Φαίνεται. — Νεώτερον ἄρα τῶν ἄλλων
τὸ ἕν ἐστι, τὰ δ' ἄλλα τοῦ ἑνὸς πρεσβύτερα. — Οὕτως αὖ
μοι φαίνεται. — Τί δὲ δή; ἀρχὴν ἢ ἄλλο μέρος ὁτιοῦν
τοῦ ἑνὸς ἢ ἄλλου ὁτουοῦν, ἐάνπερ μέρος ᾖ ἀλλὰ μὴ μέρη,
οὐκ ἀναγκαῖον ἓν εἶναι, μέρος γε ὄν; — Ἀνάγκη. — Οὐ-
κοῦν τὸ ἓν ἅμα τε τῷ πρώτῳ γιγνομένῳ γίγνοιτ' ἂν καὶ
ἅμα τῷ δευτέρῳ, καὶ οὐδενὸς ἀπολείπεται τῶν ἄλλων γιγνο- e
μένων, ὅτιπερ ἂν προσγίγνηται ὁτῳοῦν, ἕως ἂν πρὸς τὸ
ἔσχατον διελθὸν ὅλον ἓν γένηται, οὔτε μέσου οὔτε ἐσχά-
του οὔτε πρώτου οὔτε ἄλλου οὐδενὸς ἀπολειφθὲν ἐν τῇ
γενέσει. — Ἀληθῆ. — Πᾶσιν ἄρα τοῖς ἄλλοις τὴν αὐτὴν
ἡλικίαν ἴσχει τὸ ἕν· ὥστ' εἰ μὴ παρὰ φύσιν πέφυκεν αὐτὸ
τὸ ἕν, οὔτε πρότερον οὔτε ὕστερον τῶν ἄλλων γεγονὸς ἂν
εἴη, ἀλλ' ἅμα. Καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον τὸ ἓν τῶν ἄλλων 154 a
οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον ἂν εἴη, οὐδὲ τἆλλα τοῦ
ἑνός· κατὰ δὲ τὸν πρόσθεν πρεσβύτερόν τε καὶ νεώτερον,
καὶ τἆλλα ἐκείνου ὡσαύτως. — Πάνυ μὲν οὖν.

Ἔστι μὲν δὴ οὕτως ἔχον τε καὶ γεγονός. Ἀλλὰ τί αὖ
περὶ τοῦ γίγνεσθαι αὐτὸ πρεσβύτερόν τε καὶ νεώτερον τῶν
ἄλλων καὶ τἆλλα τοῦ ἑνός, καὶ μήτε νεώτερον μήτε πρεσβύ-
τερον γίγνεσθαι; ἆρα ὥσπερ περὶ τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ περὶ
τοῦ γίγνεσθαι ἔχει, ἢ ἑτέρως; — Οὐκ ἔχω λέγειν. — b
Ἀλλ' ἐγὼ τοσόνδε γε, ὅτι εἰ καὶ ἔστιν πρεσβύτερον ἕτερον
ἑτέρου, γίγνεσθαί γε αὐτὸ πρεσβύτερον ἔτι ἢ ὡς τὸ πρῶτον
εὐθὺς γενόμενον διήνεγκε τῇ ἡλικίᾳ οὐκ ἂν ἔτι δύναιτο,

c 8 δέ γε οἶμαι: δὲ οἶμαί γε B || d 1 ὥστ' εἴπερ... γίγνεσθαι in marg. habet Y || τὸ ἓν secl. ci. Heindorf sed uide infra e 6 || e 3 ἓν γένηται: ἐγγέ- B, Procli suppl. A ἐγγίγ- Procli suppl. B || πρώτου οὔτε ἐσχάτου B || 154 a 1 καὶ om. W || b 2 ὅτι εἰ καὶ ἔστιν: εἰ καὶ ἔστιν ὅτι B εἰ καὶ ἔστιν Burnet || b 3 γε: τε BY.

que, pour le plus jeune, devenir plus jeune encore. A des quantités inégales, temps ou quoi que ce soit d'autre, si l'on ajoute des quantités égales, la différence ainsi produite sera toujours égale à la différence initiale. — Sans conteste possible. — Donc ce qui est ne deviendra jamais ni plus jeune ni
c plus vieux que rien de ce qui est, puisque la différence d'âge, entre eux, demeure constante. Ils sont devenus et sont, l'un, plus vieux, l'autre, plus jeune : ils ne le deviennent pas. — C'est vrai. — Donc l'Un qui est ne devient jamais ni plus vieux ni plus jeune que les Autres qui sont. — Assurément non. — Vois donc si, du point de vue suivant, ils ne deviennent pas et plus vieux et plus jeunes. — Quel point de vue? — Celui-ci : l'Un nous est apparu plus vieux que les Autres, et les Autres, plus vieux que l'Un. — Eh bien? — Quand l'Un est plus vieux que les Autres, c'est, j'imagine, qu'il
d existe depuis plus de temps que les Autres. — Oui. — Examine donc à nouveau : si, à un temps plus long et à un temps plus court, nous ajoutons une même longueur de temps, la fraction dont le plus long différera du plus court sera-t-elle encore la même, ou plus petite? — Elle sera plus petite. — Ainsi le rapport d'âge qu'avait primitivement l'Un avec les Autres ne restera point constant par la suite. Mais, à mesure que l'Un s'ajoute les mêmes quantités de temps que les Autres, à mesure va diminuant sa différence d'âge initiale relativement aux Autres[1]. N'est-ce pas exact? — Si. — Or
e ce dont la différence d'âge par rapport à autrui diminue ne devient-il pas plus jeune qu'auparavant par rapport à ceux-mêmes à l'égard de qui il était d'abord plus vieux? — Il devient vraiment plus jeune. — Mais si lui devient plus jeune, est-ce qu'eux, les Autres, ne vont pas devenir, par rapport à l'Un, plus vieux qu'auparavant? — Parfaitement si. — Ainsi, par rapport au plus tôt venu, qui, lui, est plus vieux, le plus jeune devient plus vieux. Il n'est jamais plus vieux; il ne fait que devenir continuellement plus vieux relativement au premier; car celui-ci progresse dans le sens
155 a plus jeune, et lui, dans le sens plus vieux. Le plus vieux, à son tour, devient, en même façon, plus jeune que le plus jeune. Inverse étant ce vers quoi ils tendent, inverse aussi est

1. Par l'emploi ambigu du mot « différer » (διαφέρειν), Platon transforme en sophisme ce théorème : *a* étant plus grand que *b*, 1° la

οὐδ᾽ αὖ τὸ νεώτερον ὂν ἔτι νεώτερον γίγνεσθαι· ἀνίσοις γὰρ ἴσα προστιθέμενα, χρόνῳ τε καὶ ἄλλῳ ὁτῳοῦν, ἴσῳ ποιεῖ διαφέρειν ἀεὶ ὅσῳπερ ἂν τὸ πρῶτον διενέγκῃ. — Πῶς γὰρ οὔ; — Οὐκ ἄρα τό γε ὂν οὐδενὸς ὄντος γίγνοιτ᾽ ἄν ποτε πρεσβύτερον οὐδὲ νεώτερον, εἴπερ ἴσῳ διαφέρει c ἀεὶ τὴν ἡλικίαν· ἀλλ᾽ ἔστι καὶ γέγονε πρεσβύτερον, τὸ δὲ νεώτερον, γίγνεται δ᾽ οὔ. — Ἀληθῆ. — Καὶ τὸ ἓν ἄρα ὂν τῶν ἄλλων ὄντων οὔτε πρεσβυτερόν ποτε οὔτε νεώτερον γίγνεται. — Οὐ γὰρ οὖν. — Ὅρα δὲ εἰ τῇδε πρεσβύτερα καὶ νεώτερα γίγνεται. — Πῇ δή; — Ἧι τό τε ἓν τῶν ἄλλων ἐφάνη πρεσβύτερον καὶ τἆλλα τοῦ ἑνός. — Τί οὖν; — Ὅταν τὸ ἓν τῶν ἄλλων πρεσβύτερον ᾖ, πλείω που χρόνον γέγονεν ἢ τὰ ἄλλα. — Ναί. — Πάλιν δὴ σκόπει· ἐὰν d πλέονι καὶ ἐλάττονι χρόνῳ προστιθῶμεν τὸν ἴσον χρόνον, ἆρα τῷ ἴσῳ μορίῳ διοίσει τὸ πλέον τοῦ ἐλάττονος ἢ σμικροτέρῳ; — Σμικροτέρῳ. — Οὐκ ἄρα ἔσται, ὅτιπερ τὸ πρῶτον ἦν πρὸς τἆλλα ἡλικίᾳ διαφέρον τὸ ἕν, τοῦτο καὶ εἰς τὸ ἔπειτα, ἀλλὰ ἴσον λαμβάνον χρόνον τοῖς ἄλλοις ἔλαττον ἀεὶ τῇ ἡλικίᾳ διοίσει αὐτῶν ἢ πρότερον· ἢ οὔ; — Ναί. — Οὐκοῦν τό γε ἔλαττον διαφέρον ἡλικίᾳ πρός τι ἢ πρότερον e νεώτερον γίγνοιτ᾽ ἂν ἢ ἐν τῷ πρόσθεν πρὸς ἐκεῖνα πρὸς ἃ ἦν πρεσβύτερον πρότερον; — Νεώτερον. — Εἰ δὲ ἐκεῖνο νεώτερον, οὐκ ἐκεῖνα αὖ τὰ ἄλλα πρὸς τὸ ἓν πρεσβύτερα ἢ πρότερον; — Πάνυ γε. — Τὸ μὲν νεώτερον ἄρα γεγονὸς πρεσβύτερον γίγνεται πρὸς τὸ πρότερον γεγονός τε καὶ πρεσβύτερον ὄν, ἔστι δὲ οὐδέποτε πρεσβύτερον, ἀλλὰ γίγνεται ἀεὶ ἐκείνου πρεσβύτερον· ἐκεῖνο μὲν γὰρ ἐπὶ τὸ νεώτερον ἐπιδίδωσιν, τὸ δ᾽ ἐπὶ τὸ πρεσβύτερον. Τὸ δ᾽ αὖ 155 a πρεσβύτερον τοῦ νεωτέρου νεώτερον γίγνεται ὡσαύτως.

b 5 αὖ τό: αὐτό B ‖ **b** 8 ὂν TYW et in ras. B: ἓν ὂν Procl. suppl. ‖ οὐδενὸς ὄντος scripsi: τοῦ ἑνός ὄντος BTY τοῦ ἑνὸς W τοῦ ὄντος Schleiermacher ‖ **c** 1 οὐδὲ B: οὔτε TYW ‖ **c** 2 τό δὲ: τόδε B Y ‖ **c** 3 γίγνεται om. BY ‖ **c** 6 τό τε: τό. τὸ W ‖ **c** 8 ᾖ: ἢ Y ‖ που χρόνον: τοῦ χρόνου Y ‖ **d** 1 δὴ: δὲ W ‖ **d** 5 ἡλικίᾳ: -ίαν Y.

leur devenir : pour le plus jeune, devenir plus vieux que le plus vieux ; pour le plus vieux, devenir plus jeune que le plus jeune. Mais achever ce devenir, ils ne le sauraient ; car, leur devenir une fois réalisé, ils ne deviendraient plus : ils seraient. En fait donc ils deviennent mutuellement plus vieux et plus jeunes. L'Un devient plus jeune que les Autres, parce qu'il est apparu plus vieux et plus tôt né ; les Autres
b deviennent plus vieux que l'Un, parce que nés plus tard. En la même raison se comportent les Autres par rapport à l'Un, puisqu'ils sont apparus plus vieux que lui et premiers nés. — Telle est bien, apparemment, leur mutuelle raison. — Ainsi, parce que la différence entre deux termes quelconques est un nombre constant, aucun ne peut devenir plus vieux ni plus jeune que l'autre : de ce fait, ni l'Un par rapport aux Autres ni les Autres par rapport à l'Un ne sauraient devenir ou plus vieux ou plus jeunes. Mais, d'autre part, ce ne peut être que d'une fraction indéfiniment
c variable que le plus ancien diffère du plus récent, et le plus récent, de l'ancien : n'est-il pas, de ce fait, inévitable que deviennent mutuellement et plus vieux et plus jeunes et les Autres par rapport à l'Un et l'Un par rapport aux Autres ? — Absolument. — Ainsi, d'après tout ce raisonnement, l'Un est et l'Un devient plus vieux et plus jeune que soi et que les Autres, et l'Un n'est ni ne devient ni plus vieux ni plus jeune que soi ni que les Autres. — C'est totalement exact.

Existence pour autrui.

d Mais puisque l'Un participe au temps, au devenir plus vieux et devenir plus jeune, n'est-il pas inévitable qu'il ait part aussi au jadis, à l'après, au maintenant, lui qui a part au temps ? — C'est inévitable. — Donc l'Un fut, est, sera, devint, devient, deviendra. — Comment donc ! — Et puis, de lui et à lui, il peut donc y avoir, il y eut, il y a, il y aura détermination propre. — Parfaitement. — Il peut donc y avoir, de lui, et science et opinion et sensation, puisqu'aussi bien nous-mêmes, présentement, ne laissons point de mettre en œuvre, à son sujet, toutes ces manières de connaître. — C'est parler juste.

différence $(a+x)-(b+x)$ reste constamment égale à $a-b$; 2° le rapport $\frac{a+x}{b+x}$ va en diminuant et tend vers 1 quand x croît indéfiniment.

Ἰόντε γὰρ αὐτοῖν εἰς τὸ ἐναντίον τὸ ἐναντίον ἀλλήλοιν γίγνεσθον, τὸ μὲν νεώτερον πρεσβύτερον τοῦ πρεσβυτέρου, τὸ δὲ πρεσβύτερον νεώτερον τοῦ νεωτέρου· γενέσθαι δὲ οὐκ ἂν οἵω τε εἴτην. Εἰ γὰρ γένοιντο, οὐκ ἂν ἔτι γίγνοιντο, ἀλλ᾽ εἶεν ἄν. Νῦν δὲ γίγνονται μὲν πρεσβύτερα ἀλλήλων καὶ νεώτερα· τὸ μὲν ἓν τῶν ἄλλων νεώτερον γίγνεται, ὅτι πρεσβύτερον ἐφάνη ὂν καὶ πρότερον γεγονός, τὰ δὲ ἄλλα τοῦ ἑνὸς πρεσβύτερα, ὅτι ὕστερα γέγονε. Κατὰ δὲ τὸν b αὐτὸν λόγον καὶ τἆλλα οὕτω πρὸς τὸ ἓν ἴσχει, ἐπειδήπερ αὐτοῦ πρεσβύτερα ἐφάνη καὶ πρότερα γεγονότα. — Φαίνεται γὰρ οὖν οὕτως. — Οὐκοῦν ᾗ μὲν οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου πρεσβύτερον γίγνεται οὐδὲ νεώτερον, κατὰ τὸ ἴσῳ ἀριθμῷ ἀλλήλων ἀεὶ διαφέρειν, οὔτε τὸ ἓν τῶν ἄλλων πρεσβύτερον γίγνοιτ᾽ ἂν οὐδὲ νεώτερον, οὔτε τἆλλα τοῦ ἑνός· ᾗ δὲ ἄλλῳ ἀεὶ μορίῳ διαφέρειν ἀνάγκη τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων γενό- c μενα καὶ τὰ ὕστερα τῶν προτέρων, ταύτῃ δὴ ἀνάγκη πρεσβύτερά τε καὶ νεώτερα ἀλλήλων γίγνεσθαι τά τε ἄλλα τοῦ ἑνὸς καὶ τὸ ἓν τῶν ἄλλων; — Πάνυ μὲν οὖν. — Κατὰ δὴ πάντα ταῦτα τὸ ἓν αὐτό τε αὑτοῦ καὶ τῶν ἄλλων πρεσβύτερον καὶ νεώτερον ἔστι τε καὶ γίγνεται, καὶ οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον οὔτ᾽ ἔστιν οὔτε γίγνεται οὔτε αὑτοῦ οὔτε τῶν ἄλλων. — Παντελῶς μὲν οὖν.

Ἐπειδὴ δὲ χρόνου μετέχει τὸ ἓν καὶ τοῦ πρεσβύτερόν τε καὶ νεώτερον γίγνεσθαι, ἆρ᾽ οὐκ ἀνάγκη καὶ τοῦ ποτὲ μετέ- d χειν καὶ τοῦ ἔπειτα καὶ τοῦ νῦν, εἴπερ χρόνου μετέχει; — Ἀνάγκη. — Ἦν ἄρα τὸ ἓν καὶ ἔστι καὶ ἔσται καὶ ἐγίγνετο καὶ γίγνεται καὶ γενήσεται. — Τί μήν; — Καὶ εἴη ἄν τι ἐκείνῳ καὶ ἐκείνου, καὶ ἦν καὶ ἔστιν καὶ ἔσται. — Πάνυ γε. — Καὶ ἐπιστήμη δὴ εἴη ἂν αὐτοῦ καὶ δόξα καὶ αἴσθησις, εἴπερ καὶ νῦν ἡμεῖς περὶ αὐτοῦ πάντα ταῦτα πράττο-

155 a 3 τὸ ἐναντίον semel B || a 5 γενέσθαι δὲ: -γὰρ Y || a 6 γένοιντο: -οιτο W || b 2 οὕτω: τούτῳ TW || c 1 διαφέρειν: -ει Y^2 || c 4 τῶν om. Y || d 1 τοῦ ποτὲ... d 2 νῦν: τοῦ ποτὲ καὶ ἔπειτα καὶ νῦν μετέχειν Dam. 245,18 || d 7 ταῦτα πάντα W.

— Donc il y a un nom, une définition lui appartenant ;
e en fait, on le nomme et on l'exprime ; et tout ce qui, de possibilités de cet ordre, existe en fait pour les Autres, cela existe aussi pour l'Un. — C'est totalement exact.

Troisième hypothèse : si l'Un est et n'est pas. (Analyse du changement.)

Reprenons l'examen sous une troisième forme. Si l'Un est, tel que nous l'ont prouvé nos déductions, d'une part un et multiple, d'autre part ni un ni multiple, d'ailleurs participant au temps, n'y a-t-il pas nécessairement pour lui, parce qu'il est Un, un moment où il participe à l'être, et, parce qu'il n'est pas, un moment où il ne participe point à l'être[1] ? — Si, nécessairement. — Sera-t-il donc pour lui possible, au moment où il participe, de ne point participer ; ou bien, au moment où il ne participe point, de participer ? — Cela n'est point possible. — Autre donc est le temps où il participe, autre celui où il ne participe point ; c'est là, pour lui, la seule façon possible d'avoir et n'avoir point participation à une même
156 a réalité. — Tu as raison. — Il y a donc encore un temps où il prend part à l'être et un temps où il le quitte ? Comment, en effet, pourrait-il y avoir un moment où il possède, un moment où il ne possède pas, s'il n'y a aussi un moment où il assume ou quitte ? — Cela ne se pourrait d'aucune façon. — Prendre part à l'être, n'est-ce pas ce que tu appelles naître ? — Si fait. — Et quitter l'être, n'est-ce pas périr ? — Exactement. — L'Un donc, à ce qu'il semble, assumant l'être et quittant l'être, naît et périt. — Nécessairement.
b — Un donc et multiple, naissant et périssant, est-ce que sa naissance comme Un n'est pas sa mort comme multiple, et sa naissance comme multiple, sa mort comme Un ? — Absolument. — Mais devenir un et multiple, n'est-ce pas nécessairement, pour lui, se séparer et se réunir ? — En toute rigueur. — Et devenir semblable et dissemblable, n'est-ce pas s'assimiler et se désassimiler ? — Si. — Devenir plus grand, plus petit, égal, n'est-ce pas croître, décroître, s'égaliser ? — Bien
c sûr. — Mais, étant mû, s'immobiliser ; étant immobile, passer au mouvement ; cela, certes, il ne peut le faire qu'à un

1. Ici, comme plus haut (141 e, 11, p. 78), on traduit « être un » par « participer à l'être », et l'on substitue, au « n'être pas un », le « n'être pas ».

μεν. — Ὀρθῶς λέγεις. — Καὶ ὄνομα δὴ καὶ λόγος ἔστιν
αὐτῷ, καὶ ὀνομάζεται καὶ λέγεται· καὶ ὅσαπερ καὶ περὶ e
τἆλλα τῶν τοιούτων τυγχάνει ὄντα, καὶ περὶ τὸ ἓν ἔστιν.
— Παντελῶς μὲν οὖν ἔχει οὕτως.

Ἔτι δὴ τὸ τρίτον λέγωμεν. Τὸ ἓν εἰ ἔστιν οἷον διεληλύθαμεν, ἆρ᾽ οὐκ ἀνάγκη αὐτό, ἕν τε ὂν καὶ πολλὰ καὶ μήτε ἓν μήτε πολλὰ καὶ μετέχον χρόνου, ὅτι μὲν ἔστιν ἕν, οὐσίας μετέχειν ποτέ, ὅτι δ᾽ οὐκ ἔστι, μή μετέχειν αὖ ποτε οὐσίας; — Ἀνάγκη. — Ἆρ᾽ οὖν, ὅτε μετέχει, οἷόν τε ἔσται τότε μὴ μετέχειν, ἢ ὅτε μὴ μετέχει, μετέχειν; — Οὐχ οἷόν τε. — Ἓν ἄλλῳ ἄρα χρόνῳ μετέχει καὶ ἓν ἄλλῳ οὐ μετέχει· οὕτω γὰρ ἂν μόνως τοῦ αὐτοῦ μετέχοι τε καὶ οὐ μετέχοι.
— Ὀρθῶς. — Οὐκοῦν ἔστι καὶ οὗτος χρόνος, ὅτε μετα- 156 a
λαμβάνει τοῦ εἶναι καὶ ὅτε ἀπαλλάττεται αὐτοῦ; ἢ πῶς οἷόν τε ἔσται τοτὲ μὲν ἔχειν τὸ αὐτό, τοτὲ δὲ μὴ ἔχειν, ἐὰν μή ποτε καὶ λαμβάνῃ αὐτὸ καὶ ἀφίῃ; — Οὐδαμῶς. — Τὸ δὴ οὐσίας μεταλαμβάνειν ἆρά γε οὐ γίγνεσθαι καλεῖς; — Ἔγωγε. — Τὸ δὲ ἀπαλλάττεσθαι οὐσίας ἆρα οὐκ ἀπόλλυσθαι; — Καὶ πάνυ γε. — Τὸ ἓν δή, ὡς ἔοικε, λαμβάνον τε καὶ ἀφιὲν οὐσίαν γίγνεταί τε καὶ ἀπόλλυται. — Ἀνάγκη.
— Ἓν δὲ καὶ πολλὰ ὂν καὶ γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον b
ἆρ᾽ οὐχ, ὅταν μὲν γίγνηται ἕν, τὸ πολλὰ εἶναι ἀπόλλυται, ὅταν δὲ πολλά, τὸ ἓν εἶναι ἀπόλλυται; — Πάνυ γε. — Ἓν δὲ γιγνόμενον καὶ πολλὰ ἆρ᾽ οὐκ ἀνάγκη διακρίνεσθαί τε καὶ συγκρίνεσθαι; — Πολλή γε. — Καὶ μὴν ἀνόμοιόν γε καὶ ὅμοιον ὅταν γίγνηται, ὁμοιοῦσθαί τε καὶ ἀνομοιοῦσθαι; — Ναί. — Καὶ ὅταν μεῖζον καὶ ἔλαττον καὶ ἴσον, αὐξάνεσθαί τε καὶ φθίνειν καὶ ἰσοῦσθαι; — Οὕτως. — Ὅταν δὲ κινού- c
μενόν τε ἵστηται καὶ ὅταν ἑστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι μετα-

e 1 περὶ τἆλλα: περὶ τὰ ἄλλα b περιττὰ ἄλλα B || e 5-6 μήτε.. μήτε: οὔτε.. οὔτε Dam. 250,4 266,11 || e 11 οὐ μετέχοι: -ει T || 156 a 5 δή: οὖν Procl. suppl. || γε om. B, Procl. suppl. || γίγνεσθαι: δύνασθαι Y || a 8 τε post γίγνεται om. TW || c 2 τε: τι Procl. suppl.

moment où il n'est dans aucun temps. — Que veux-tu dire ? — Être d'abord immobile et, un moment après, se mouvoir ; être d'abord en mouvement et, le moment d'après, être en repos : ce n'est point sans changer qu'il pourra recevoir ces états divers. — C'est évident. — Il n'y a, certes, point de temps dans lequel un même être puisse, tout à la fois, n'être ni mû ni immobile. — Certes non. — Et pourtant, même changer, il ne peut le faire sans changer. — Vraisemblablement. — Quand donc change-t-il ? Ce n'est en effet point quand il est immobile ou quand il est mû qu'il change ; et ce n'est point
d non plus quand il est dans le temps. — En effet. — N'est-ce donc point en cette étrange chose qu'il faudra le dire être au moment où il change ? — Quelle étrange chose ? — L'instantané. Tel est bien en effet, semble-t-il, le sens de l'instantané : c'est le point de départ des deux changements inverses[1]. Car ce n'est point de l'immobilité encore immobile que sourd le changement ; ce n'est point du mouvement encore mû que part la transition. C'est bien plutôt cette nature étrange de l'instantané qui, sise dans l'intervalle du mouvement et de
e l'immobilité, hors de tout temps, est justement et le point d'arrivée et le point de départ pour le changement du mobile qui passe au repos comme pour celui de l'immobile qui passe au mouvement. — Cela risque bien d'être vrai. — Ainsi l'Un, puisqu'il est et immobile et mû, devra changer pour aller à l'un de ces états comme pour aller à l'autre : c'est à cette seule condition, en effet, qu'il les pourra réaliser l'un et l'autre. Mais, opérant ce changement, c'est dans l'instantané qu'il change ; et, pendant qu'il change, il ne saurait être en aucun temps, pas plus qu'il ne saurait être ni mû ni immobile. — Assurément. — En est-il donc ainsi pour les autres changements ? Quand il opère son changement de l'être au
157 a périr ou du ne pas être au naître, se trouve-t-il alors dans un intervalle entre des sortes de mouvements et de repos, et n'est-il, cependant, ni dans le fait d'être ou de ne pas être, ni dans celui de naître ou de périr ? — C'est, du moins, tout probable. — Donc, par la même raison, quand il est en train de passer de l'Un au multiple et du multiple à l'Un, il n'est

1. Aristote dira (*Phys.* 222 b, 15 et suiv.) : changer, c'est, essentiellement, sortir de son état ; l'instantané, c'est cette sortie (τὸ ἐξαίφνης) s'accomplissant dans une durée de temps insaisissable. Platon

βάλλῃ, δεῖ δήπου αὐτό γε μηδ᾽ ἐν ἑνὶ χρόνῳ εἶναι. — Πῶς δή ; — Ἑστός τε πρότερον ὕστερον κινεῖσθαι καὶ πρότερον κινούμενον ὕστερον ἑστάναι, ἄνευ μὲν τοῦ μεταβάλλειν οὐχ οἷόν τε ἔσται ταῦτα πάσχειν. — Πῶς γάρ ; — Χρόνος δέ γε οὐδεὶς ἔστιν, ἐν ᾧ τι οἷόν τε ἅμα μήτε κινεῖσθαι μήτε ἑστάναι. — Οὐ γὰρ οὖν. — Ἀλλ᾽ οὐδὲ μὴν μεταβάλλει ἄνευ τοῦ μεταβάλλειν. — Οὐκ εἰκός. — Πότ᾽ οὖν μεταβάλλει ; οὔτε γὰρ ἑστὸς ὂν οὔτε κινούμενον μεταβάλλει, οὔτε ἐν χρόνῳ ὄν. — Οὐ γὰρ οὖν. — Ἆρ᾽ οὖν ἔστι τὸ ἄτο- d
πον τοῦτο, ἐν ᾧ τότ᾽ ἂν εἴη, ὅτε μεταβάλλει ; — Τὸ ποῖον δή ; — Τὸ ἐξαίφνης. Τὸ γὰρ ἐξαίφνης τοιοῦτόν τι ἔοικε σημαίνειν, ὡς ἐξ ἐκείνου μεταβάλλον εἰς ἑκάτερον. Οὐ γὰρ ἔκ γε τοῦ ἑστάναι ἑστῶτος ἔτι μεταβάλλει, οὐδ᾽ ἐκ τῆς κινήσεως κινουμένης ἔτι μεταβάλλει· ἀλλὰ ἡ ἐξαίφνης αὕτη φύσις ἄτοπός τις ἐγκάθηται μεταξὺ τῆς κινήσεώς τε καὶ στάσεως, ἐν χρόνῳ οὐδενὶ οὖσα, καὶ εἰς ταύτην δὴ καὶ ἐκ e
ταύτης τό τε κινούμενον μεταβάλλει ἐπὶ τὸ ἑστάναι καὶ τὸ ἑστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι. — Κινδυνεύει. — Καὶ τὸ ἓν δή, εἴπερ ἕστηκέ τε καὶ κινεῖται, μεταβάλλοι ἂν ἐφ᾽ ἑκάτερα — μόνως γὰρ ἂν οὕτως ἀμφότερα ποιοῖ — μεταβάλλον δ᾽ ἐξαίφνης μεταβάλλει· καὶ ὅτε μεταβάλλει, ἐν οὐδενὶ χρόνῳ ἂν εἴη, οὐδὲ κινοῖτ᾽ ἂν τότε, οὐδ᾽ ἂν σταίη. — Οὐ γάρ. — Ἆρ᾽ οὖν οὕτω καὶ πρὸς τὰς ἄλλας μεταβολὰς ἔχει, ὅταν ἐκ τοῦ εἶναι εἰς τὸ ἀπόλλυσθαι μεταβάλλῃ ἢ ἐκ τοῦ μὴ 157 a
εἶναι εἰς τὸ γίγνεσθαι, μεταξύ τινων τότε γίγνεται κινήσεών τε καὶ στάσεων, καὶ οὔτε ἔστι τότε οὔτε οὐκ ἔστι, οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπόλλυται ; — Ἔοικε γοῦν. — Κατὰ δὴ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ ἐξ ἑνὸς ἐπὶ πολλὰ ἰὸν καὶ ἐκ

c 5 μὲν : μέντοι Procl. suppl. μὴν Heindorf || **c** 10 ὄν... μεταβάλλει B : ἄν... μετ-ει TW ἄν... μετ-η Y ἄν... μετ-οι corr. Par. 1809 || **d** 3 τοιοῦτόν : τοιόνδε B || **d** 5 γε B : τε TYW || **d** 6 ἡ om. Y || ἐξαίφνης BTYW Dam. 246,16 267,19 : τοῦ ἐξαίφνης Procl. suppl. com. 1291,27 malit Richards || **e** 1 οὐδενὶ : οὐδ᾽ ἑνὶ B (et mox) || **157 a** 1 μεταβάλλῃ : -βαίη T¹ (ut uidetur).

ni un ni multiple, il ne se divise ni ne se réunit. De même, en son passage du semblable au dissemblable et du dissemblable au semblable, il n'est ni semblable ni dissemblable, ni en assimilation ou désassimilation. Que, du petit, il aille
b au grand et à l'égal ou inversement, il ne sera, pendant ce temps, ni petit ni grand ni égal, ni croissant, ni décroissant, ni s'égalisant. — C'est vraisemblable. — Voilà donc à quelles conséquences l'Un, s'il est, est assujetti. — Sans aucun doute.

Quatrième hypothèse : si l'Un est, que seront les Autres?

Ne faut-il point traiter une autre question : si l'Un est, qu'en doit-il résulter pour les Autres? — Traitons-la. — Donc, posant que l'Un est, nous avons à dire quelles conséquences s'ensuivent nécessairement pour les Autres que l'Un? — J'y suis prêt. — Puisque donc ils sont autres que l'Un, ils ne sont certes point l'Un ; sans quoi ils ne seraient point autres que l'Un. —
c C'est juste. — Et pourtant, ils ne sont point totalement privés de l'Un : ils y ont part en quelque façon. — En quoi donc? — En ceci, j'imagine : les Autres que l'Un sont autres par avoir des parties ; n'eussent-ils point de parties, qu'ils seraient absolument un. — Tu as raison. — Or il n'y a parties, d'après nous, que de ce qui est un tout. — Exclusivement, d'après nous. — Mais le tout, comme tel, est forcément unité issue du multiple, unité de qui seront parties les parties ; car chaque partie doit être partie, non d'une pluralité, mais d'un tout. — Comment cela? — Partie d'une pluralité où elle aurait
d elle-même son rang, la partie sera partie de soi-même, ce qui est impossible, et partie de chaque terme l'un après l'autre, puisqu'elle l'est de tous. Que, d'un, elle ne soit point partie, elle le sera de tous les autres sauf cet un; ainsi, de chaque un qui suivra, elle ne sera point partie, et, n'étant point partie de chacun, elle ne le sera d'aucun de cette pluralité. Ne l'étant d'aucun, être quelque chose à tous ces termes à aucun desquels elle n'est rien, en être ou partie ou quoi que ce soit d'autre, cela lui

insiste de même sur le ἐξ de ἐξαίφνης : l'instantané est un « point de départ ». De ce que se mettre à changer est déjà changer, Aristote conclura (*Phys.* 235 et suiv.) : il n'y a pas de point de départ absolument premier du changement. Il y en a un ici, mais intemporel et neutre.

πολλῶν ἐφ᾽ ἓν οὔτε ἕν ἐστιν οὔτε πολλά, οὔτε διακρίνεται οὔτε συγκρίνεται. Καὶ ἐξ ὁμοίου ἐπὶ ἀνόμοιον καὶ ἐξ ἀνομοίου ἐπὶ ὅμοιον ἰὸν οὔτε ὅμοιον οὔτε ἀνόμοιον, οὔτε ὁμοιούμενον οὔτε ἀνομοιούμενον, καὶ ἐκ σμικροῦ ἐπὶ μέγα καὶ ἐπὶ ἴσον καὶ εἰς τὰ ἐναντία ἰὸν οὔτε σμικρὸν οὔτε μέγα οὔτε ἴσον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε b φθῖνον οὔτε ἰσούμενον εἴη ἄν. — Οὐκ ἔοικε. — Ταῦτα δὴ τὰ παθήματα πάντ᾽ ἂν πάσχοι τὸ ἕν, εἰ ἔστιν. — Πῶς δ᾽ οὔ ;

Τί δὲ τοῖς ἄλλοις προσήκοι ἂν πάσχειν, ἓν εἰ ἔστιν, ἆρα οὐ σκεπτέον ; — Σκεπτέον. — Λέγωμεν δή, ἓν εἰ ἔστι, τἆλλα τοῦ ἑνὸς τί χρὴ πεπονθέναι ; — Λέγωμεν. — Οὐκοῦν ἐπείπερ ἄλλα τοῦ ἑνός ἐστιν, οὔτε τὸ ἕν ἐστι τἆλλα· οὐ γὰρ ἂν ἄλλα τοῦ ἑνὸς ἦν. — Ὀρθῶς. — Οὐδὲ μὴν στέρεταί c γε παντάπασι τοῦ ἑνὸς τἆλλα, ἀλλὰ μετέχει πῃ. — Πῇ δή ; — Ὅτι που τὰ ἄλλα τοῦ ἑνὸς μόρια ἔχοντα ἄλλα ἐστίν· εἰ γὰρ μόρια μὴ ἔχοι, παντελῶς ἂν ἓν εἴη. — Ὀρθῶς. — Μόρια δέ γε, φαμέν, τούτου ἐστὶν ὃ ἂν ὅλον ᾖ. — Φαμὲν γάρ. — Ἀλλὰ μὴν τό γε ὅλον ἓν ἐκ πολλῶν ἀνάγκη εἶναι, οὗ ἔσται μόρια τὰ μόρια· ἕκαστον γὰρ τῶν μορίων οὐ πολλῶν μόριον χρὴ εἶναι, ἀλλὰ ὅλου. — Πῶς τοῦτο ; — Εἴ τι πολλῶν μόριον εἴη, ἐν οἷς αὐτὸ εἴη, ἑαυτοῦ τε δήπου μόριον d ἔσται, ὅ ἐστιν ἀδύνατον, καὶ τῶν ἄλλων δὴ ἑνὸς ἑκάστου, εἴπερ καὶ πάντων. Ἑνὸς γὰρ μὴ ὂν μόριον, πλὴν τούτου τῶν ἄλλων ἔσται, καί οὕτως ἑνὸς ἑκάστου οὐκ ἔσται μόριον, μὴ ὂν δὲ μόριον ἑκάστου οὐδενὸς τῶν πολλῶν ἔσται. Μηδενὸς δὲ ὂν πάντων τούτων τι εἶναι, ὧν οὐδενὸς οὐδέν ἐστι,

a 7-8 καὶ ἐξ ἀνομοίου ἐπὶ ὅμοιον habet in marg. W || b 3 εἰ ἔστιν : εἰ ἐστιν W ἓν εἰ ἐστί Heindorf et sic legisse uidetur Procl. suppl. com. 1292,32 || b 7 λέγωμεν : -ομεν W || b 9 οὔτε : οὐδὲ Stallbaum || c 1 ἄλλα : ἀλλὰ W || post τοῦ ἑνὸς inserendum ἐστὶν. οὔτε τὸ ἓν ᾖ. ἀλλὰ τοῦ ἑνὸς add. in marg. W || c 2 μετέχει : -εται B, Procli suppl. A || c 5 ὃ ἂν : ἐὰν B, Procli suppl. A || d 1 τε : δὲ Y || d 6 ὧν : ὂν B ὂν Procli suppl. A.

serait impossible. — Cela le paraît bien. — Ce n'est donc point
de la pluralité ni de tous ses termes que la partie est partie :
e une certaine forme unique, un certain un que nous appelons
tout, unité achevée issue de l'ensemble, voilà ce dont sera
partie la partie. — C'est parfaitement exact. — Si donc les
Autres ont des parties, eux aussi participeront au tout et à
l'Un. — Très certainement. — Les Autres que l'Un sont donc,
nécessairement, un tout, unité achevée, qui a des parties[1].
— Nécessairement. — Or, de toute partie singulière, comme
telle, il en faut dire autant ; car elle aussi participe nécessaire-
158 a ment à l'Un. Si, en effet, chacune est partie, ce « chacune »
désigne, à coup sûr, quelque chose d'un, bien distinct des
Autres et, par contre, existant en son être propre, puisque
chacune doit être. — C'est exact. — Mais, pour participer à
l'Un, il faut, évidemment, être autre qu'un; sinon, ce ne
serait plus participer, ce serait être un par soi ; alors qu'être
un est, j'imagine, impossible à tout autre qu'à l'Un lui-même.
— Bien impossible. — Or participer à l'Un est assurément
une nécessité et pour le tout et pour la partie. Le premier
sera totalité une, dont seront parties les parties. La seconde
sera, à toutes fois qu'elle sera partie d'un tout, partie une et
b individuelle du tout. — Certainement. — Mais les partici-
pants de l'Un ne seront-ils pas différents de l'Un au moment
d'y participer ? — Sans aucun doute. — Différents de l'Un,
ils seront, j'imagine, multiples ; si les Autres que l'Un, en
effet, n'étaient ni un ni plus d'un, ils ne seraient rien. —
Assurément.

Limitation. Illimitation.

Puisque participants de l'Un-partie et participants de l'Un-tout sont plus que un, ne seront-ils pas nécessairement multiplicité infinie, en tant précisément qu'ils prennent part à l'Un ? — Comment cela ? — Nous l'allons voir. Ils prennent

1. Le *Parménide* nous offre, autant et mieux que les *Topiques* d'Aristote, une collection des *schèmes dialectiques* créés par l'éléatisme et qui se transmettront jusqu'aux sceptiques. Un de ces schèmes est la comparaison, soit du tout, soit de la partie, successivement à toutes les parties, à quelques parties, à une partie. Platon l'a déjà utilisé plus haut (145 c/e, p. 34), mais il en tire ici la définition du tout comme forme et unité achevée : le *Théétète* s'en servira (203/6).

καὶ μόριον καὶ ἄλλο ὁτιοῦν ἀδύνατον εἴη ἄν. — Φαίνεταί γε
δή. — Οὐκ ἄρα τῶν πολλῶν οὐδὲ πάντων τὸ μόριον μόριον,
ἀλλὰ μιᾶς τινὸς ἰδέας καὶ ἑνός τινος ὃ καλοῦμεν ὅλον, ἐξ e
ἁπάντων ἓν τέλειον γεγονός, τούτου μόριον ἂν τὸ μόριον
εἴη. — Παντάπασι μὲν οὖν. — Εἰ ἄρα τἆλλα μόρια ἔχει,
κἂν τοῦ ὅλου τε καὶ ἑνὸς μετέχοι. — Πάνυ γε. — Ἓν ἄρα
ὅλον τέλειον μόρια ἔχον ἀνάγκη εἶναι τἆλλα τοῦ ἑνός. —
Ἀνάγκη. — Καὶ μὴν καὶ περὶ τοῦ μορίου γε ἑκάστου ὁ
αὐτὸς λόγος· καὶ γὰρ τοῦτο ἀνάγκη μετέχειν τοῦ ἑνός. Εἰ
γὰρ ἕκαστον αὐτῶν μόριόν ἐστι, τό γε ἕκαστον εἶναι ἓν 158 a
δήπου σημαίνει, ἀφωρισμένον μὲν τῶν ἄλλων, καθ' αὑτὸ δὲ
ὄν, εἴπερ ἕκαστον ἔσται. — Ὀρθῶς. — Μετέχοι δέ γε ἂν
τοῦ ἑνὸς δῆλον ὅτι ἄλλο ὂν ἢ ἕν· οὐ γὰρ ἂν μετεῖχεν, ἀλλ'
ἦν ἂν αὐτὸ ἕν. Νῦν δὲ ἑνὶ μὲν εἶναι πλὴν αὐτῷ τῷ ἑνὶ
ἀδύνατόν που. — Ἀδύνατον. — Μετέχειν δέ γε τοῦ ἑνὸς
ἀνάγκη τῷ τε ὅλῳ καὶ τῷ μορίῳ. Τὸ μὲν γὰρ ἓν ὅλον ἔσται,
οὗ μόρια τὰ μόρια· τὸ δ' αὖ ἕκαστον ἓν μόριον τοῦ ὅλου, ὃ
ἂν ᾖ μόριον ὅλου. — Οὕτως. — Οὐκοῦν ἕτερα ὄντα τοῦ b
ἑνὸς μεθέξει τὰ μετέχοντα αὐτοῦ ; — Πῶς δ' οὔ ; — Τὰ
δ' ἕτερα τοῦ ἑνὸς πολλά που ἂν εἴη· εἰ γὰρ μήτε ἓν
μήτε ἑνὸς πλείω εἴη τἆλλα τοῦ ἑνός, οὐδὲν ἂν εἴη. — Οὐ
γὰρ οὖν.

Ἐπεὶ δέ γε πλείω ἑνός ἐστι τά τε τοῦ ἑνὸς μορίου καὶ
τὰ τοῦ ἑνὸς ὅλου μετέχοντα, οὐκ ἀνάγκη ἤδη πλήθει ἄπειρα
εἶναι αὐτά γε ἐκεῖνα τὰ μεταλαμβάνοντα τοῦ ἑνός ; —

d 7 εἴη ἂν scripsi : εἶναι BTYW Procl. suppl. com. 1293,31 secl. Heindorf || **d** 8 μόριον bis : semel Y || **e** 4 ἑνὸς : τοῦ ἑνός W || ἓν : ἐὰν B et in marg. W || **e** 7 τοῦτο : τούτου TY || **158 a** 1 γε : τε B δὲ Dam. 279,8 || **a** 5 αὐτὸ : αὐτὸ αὐτὸ τὸ Procl. suppl. com. 1295,4 αὐτὸ τὸ Heindorf || **a** 6 γε : om. B, Procli suppl. B || **a** 7 ἓν : ἑνὶ Y || **a** 8 ὃ : οὗ Y || **b** 1 μόριον ὅλου : μορίου uel μορίων ὅλου Schleiermacher || **b** 3 ἂν εἴη B, Procl. suppl. com. 1295,13 : εἴη ἂν TYW || **b** 7 ἤδη B, Procli suppl. A : δὴ TYW om. Procli suppl. B || πλήθει ἄπειρα B, Procli suppl. A : ἄπειρα πλήθει TYW πλήθη ἄπ- Procli suppl. B et com. 1295,19.

part, mais, n'est-ce pas, ne sont point un et n'ont point part à l'Un au moment même où ils y prennent part? — C'est
c bien évident. — N'est-ce pas qu'alors ils sont multiplicité, d'où l'Un est absent? — Multiplicité, bien sûr. — Eh bien, proposons-nous d'en abstraire par la pensée le plus petit fragment possible. Ce que nous aurons isolé ainsi, n'ayant aucune part à l'Un, ne sera-t-il pas nécessairement multiplicité encore et non point un? — Nécessairement. — Donc, à considérer et reconsidérer, ainsi isolée, la nature étrangère à la forme, tout ce que nous en pourrons, à chaque fois, apercevoir ne sera-t-il pas multiplicité illimitée[1]? — Absolument. — Et
d pourtant, dès lors que chaque partie, une par une, est devenue partie, elle se voit immédiatement limiter et par les autres parties et par le tout; et celui-ci, de même, est limité par les parties. — Assurément. — Ainsi les Autres que l'Un ont communauté et avec l'Un et avec eux-mêmes; et c'est de là que naît en eux, semble-t-il, ce surplus étranger qui leur apporte limitation réciproque. Quant à leur nature propre, elle ne les a doués, proprement, que d'illimitation. — Il paraît bien. — Ainsi les Autres que l'Un, et comme touts et comme parties, sont illimités et sont participants à la limite. — Parfaitement.

e ***Ressemblance et Dissemblance.*** Ne seront-ils pas, en outre, et semblables et dissemblables aussi bien à eux-mêmes que les uns aux autres? — Par quelle raison? — Par cette raison plausible qu'étant tous illimités de par leur nature propre, ils sont bien affectés par là d'un même caractère. — Parfaitement. — D'autre part, en tant qu'ils participent tous à la limite, pour autant ils seront encore, tous, affectés d'un même caractère. — Sans aucun doute. — Mais, d'avoir été faits et limités et illimités, c'est d'affections qui sont l'une à l'autre contraires qu'ils ont été ainsi

1. On vient de nous dire (157 e) que le tout et, dans le tout, chaque partie prise à part est unité et forme. Ce qui n'est pas encore tout ni partie d'un tout est donc « nature étrangère à la forme », matière non saisie par la forme, illimitation pure. Les anciens nous ont appris, dira le *Philèbe* (16 c), que tout être « est fait d'unité et de pluralité et contient en soi, congénitalement, la limite et l'illimitation ». Cf. les fragments 1 et 2 de Philolaos (Diels, *Vorsokr.* I[3], p. 309).

Πῶς ; — Ὧδε ἴδωμεν. Ἄλλο τι οὐχ ἓν ὄντα οὐδὲ μετέχοντα τοῦ ἑνὸς τότε, ὅτε μεταλαμβάνει αὐτοῦ, μεταλαμβάνει ; — Δῆλα δή. — Οὐκοῦν πλήθη ὄντα, ἐν οἷς τὸ ἓν c
οὐκ ἔνι ; — Πλήθη μέντοι. — Τί οὖν ; εἰ ἐθέλοιμεν τῇ διανοίᾳ τῶν τοιούτων ἀφελεῖν ὡς οἷοί τέ ἐσμεν ὅτι ὀλίγιστον, οὐκ ἀνάγκη καὶ τὸ ἀφαιρεθὲν ἐκεῖνο, εἴπερ τοῦ ἑνὸς μὴ μετέχοι, πλῆθος εἶναι καὶ οὐχ ἕν ; — Ἀνάγκη. — Οὐκοῦν οὕτως ἀεὶ σκοποῦντες αὐτὴν καθ᾽ αὑτὴν τὴν ἑτέραν φύσιν τοῦ εἴδους ὅσον ἂν αὐτῆς ἀεὶ ὁρῶμεν ἄπειρον ἔσται πλήθει ; — Παντάπασι μὲν οὖν. — Καὶ μὴν ἐπειδάν
γε ἓν ἕκαστον μόριον μόριον γένηται, πέρας ἤδη ἔχει πρὸς d
ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον, καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὰ μόρια. — Κομιδῇ μὲν οὖν. — Τοῖς ἄλλοις δὴ τοῦ ἑνὸς συμβαίνει ἐκ μὲν τοῦ ἑνὸς καὶ ἐξ ἑαυτῶν κοινωνησάντων, ὡς ἔοικεν, ἕτερόν τι γίγνεσθαι ἐν αὐτοῖς, ὃ δὴ πέρας παρέσχε πρὸς ἄλληλα· ἡ δὲ αὐτῶν φύσις καθ᾽ ἑαυτὰ ἀπειρίαν. — Φαίνεται. — Οὕτω δὴ τὰ ἄλλα τοῦ ἑνὸς καὶ ὅλα καὶ κατὰ μόρια ἄπειρά τέ ἐστι καὶ πέρατος μετέχει. — Πάνυ γε.

Οὐκοῦν καὶ ὅμοιά τε καὶ ἀνόμοια ἀλλήλοις τε καὶ ἑαυ- e
τοῖς ; — Πῇ δή ; — Ἧι μέν που ἄπειρά ἐστι κατὰ τὴν ἑαυτῶν φύσιν πάντα, ταὐτὸν πεπονθότα ἂν εἴη ταύτῃ. — Πάνυ γε. — Καὶ μὴν ᾗ γε ἅπαντα πέρατος μετέχει, καὶ ταύτῃ πάντ᾽ ἂν εἴη ταὐτὸν πεπονθότα. — Πῶς δ᾽ οὔ ; — Ἧι δέ γε πεπερασμένα τε εἶναι καὶ ἄπειρα πέπονθεν, ἐναντία πάθη ἀλλήλοις ὄντα ταῦτα τὰ πάθη πέπονθεν. —

b 9 ἴδωμεν Bekker : εἰδῶμεν codd. || **c** 3 ὀλίγιστον Y, Procl. suppl. com. 1295,39 : -ιγιστὸν B -ίγιστον TW -ιγοστὸν Procl. suppl. lem. || **c** 6 σκοποῦντες T¹ Dam. 279,21 : -ντι BTYW Procl. suppl. || **d** 1 μόριον bis : semel TW || **d** 3 δὴ : δὲ Dam. 279,27 || τοῦ ἑνὸς om. Dam. || **d** 5 αὐτοῖς Y Dam. : αυτοις W ἑαυτοῖς BT || **d** 6 δὲ αὐτῶν YW Dam. 280,4 : δ᾽ ἑαυτῶν BT || καθ᾽ ἑαυτὰ : -ήν Dam. || ἀπειρίαν : -ία B, Procli suppl. B || **e** 2 ᾗ : εἰ B, Procl. suppl. || **e** 4 καὶ μὴν om. Procl. suppl. || ᾗ T : ᾗ W εἰ BY Procl. suppl. et supra lin. W || γε : δέ γε Procl. suppl. || **e** 6 ᾗ YW Dam. 280,11 : ᾗ T εἰ B et supra lin. W || γε om. Dam. || **e** 7 τὰ om. Dam.

159 a affectés. — Bien sûr. — Or les contraires sont aussi dissemblables que possible. — Comment donc ! — Donc, par l'une comme par l'autre affection, les Autres que l'Un seront, à eux-mêmes et les uns aux autres, semblables. De par l'une et l'autre ensemble, ils seront, sous l'un et l'autre rapport, extrêmement contraires et extrêmement dissemblables[1]. — C'est à craindre. — Ainsi les Autres que l'Un seraient, à eux-mêmes et les uns aux autres, et semblables et dissemblables. — Oui. — Ils seront donc aussi bien mutuellement identiques et différents ; ils seront immobiles et mus ; et toute cette contrariété d'affections nous sera facile à découvrir dans les Autres que l'Un, par la raison précise que nous
b avons découvert, en eux, identité d'affections. — C'est droitement raisonné.

Cinquième hypothèse : si l'Un est, que seront négativement les Autres ?

Si donc, sans développer plus longuement de telles évidences, nous répétions notre examen de l'hypothèse que l'Un est, les précédentes affirmations sont-elles seules possibles, et leurs négations ne sont-elles pas elles-mêmes attribuables aux Autres que l'Un ? — Très certainement. — Recommençons donc à dire, si l'Un est, quels nécessaires effets en résultent
c sur les Autres. — A tes ordres. — N'est-ce pas d'abord que l'Un est à part des Autres, et les Autres à part de l'Un ? — Pourquoi donc ? — Parce que, j'imagine, en dehors d'eux il n'y a point de tiers, qui soit autre que l'Un et autre que les Autres : on a tout dit quand on a dit l'Un et les Autres. — Oui, c'est bien là tout. — Il n'y a donc rien de plus et d'autre qu'eux en qui ils puissent, l'Un et les Autres, avoir un emplacement commun. — Non, certes. — L'Un et les Autres ne sont donc jamais ensemble. — A ce qu'il semble. — Ils sont donc séparés ? — Oui. — D'autre part, l'authentiquement Un n'a, d'après nous, point de parties. — Naturellement. — L'Un ne sera donc dans les Autres ni par son tout ni par ses parties, puisqu'il est séparé des Autres et n'a pas de parties. — C'est

1. Nous avons déjà trouvé un schème analogue dans la seconde hypothèse (147 c-148 d) : ressemblance sous deux rapports successifs et contraires, dissemblance double sous ces deux rapports simultanés. De tels entrecroisements logiques ont dû se traduire en « diagrammes ».

Ναί. — Τὰ δ' ἐναντία γε ὡς οἷόν τε ἀνομοιότατα. — Τί 159 a
μήν; — Κατὰ μὲν ἄρα ἑκάτερον τὸ πάθος ὅμοια ἂν εἴη αὐτά τε αὑτοῖς καὶ ἀλλήλοις, κατὰ δ' ἀμφότερα ἀμφοτέρως ἐναντιώτατά τε καὶ ἀνομοιότατα. — Κινδυνεύει. — Οὕτω δὴ τὰ ἄλλα αὐτά τε αὑτοῖς καὶ ἀλλήλοις ὅμοιά τε καὶ ἀνόμοια ἂν εἴη. — Οὕτως. — Καὶ ταὐτὰ δὴ καὶ ἕτερα ἀλλήλων, καὶ κινούμενα καὶ ἑστῶτα, καὶ πάντα τὰ ἐναντία πάθη οὐκέτι χαλεπῶς εὑρήσομεν πεπονθότα τἆλλα τοῦ ἑνός, ἐπείπερ καὶ ταῦτα ἐφάνη πεπονθότα. — Ὀρθῶς b
λέγεις.

Οὐκοῦν, εἰ ταῦτα μὲν ἤδη ἐῷμεν ὡς φανερά, ἐπισκοποῖμεν δὲ πάλιν ἓν εἰ ἔστιν, ἆρα καὶ οὐχ οὕτως ἔχει τὰ ἄλλα τοῦ ἑνὸς ἢ οὕτω μόνον; — Πάνυ μὲν οὖν. — Λέγωμεν δὴ ἐξ ἀρχῆς ἓν εἰ ἔστι, τί χρὴ τὰ ἄλλα τοῦ ἑνὸς πεπονθέναι. — Λέγωμεν γάρ. — Ἆρ' οὖν οὐ χωρὶς μὲν τὸ ἓν τῶν ἄλλων, χωρὶς δὲ τἆλλα τοῦ ἑνός; — Τί δή; — Ὅτι που οὐκ ἔστι παρὰ ταῦτα ἕτερον, ὃ ἄλλο μέν ἐστι τοῦ ἑνός, ἄλλο δὲ τῶν ἄλλων· πάντα γὰρ εἴρηται, ὅταν ῥηθῇ τό τε ἓν καὶ c
τἆλλα. — Πάντα γάρ. — Οὐκ ἄρα ἔτ' ἔστιν ἕτερον τούτων, ἐν ᾧ τό τε ἓν ἂν εἴη τῷ αὐτῷ καὶ τἆλλα. — Οὐ γάρ. — Οὐδέποτε ἄρα ἐν ταὐτῷ ἐστι τὸ ἓν καὶ τἆλλα. — Οὐκ ἔοικεν. — Χωρὶς ἄρα; — Ναί. — Οὐδὲ μὴν μόριά γε ἔχειν φαμὲν τὸ ὡς ἀληθῶς ἕν. — Πῶς γάρ; — Οὔτ' ἄρα ὅλον εἴη ἂν τὸ ἓν ἐν τοῖς ἄλλοις οὔτε μόρια αὐτοῦ, εἰ χωρίς τέ ἐστι τῶν ἄλλων καὶ μόρια μὴ ἔχει. — Πῶς γάρ;

158 e 7-159 a 1 πέπονθεν. ναί B: -θε: ναί Y -θέναι TW || **a** 2 τό om. Y || **a** 3 αὐτά: ταὐτά T || κατὰ δ'... **a** 5 καὶ ἀλλήλοις in marg. habet W || **a** 5 ἀνόμοια: -ότατα Y || **a** 6 εἴη ἄν Y || **b** 1 ἐφάνη om. Y || **b** 3 οὐκοῦν: fort. τί οὖν Heindorf || εἰ om. Procl. suppl. || ἐῷμεν edd.: ἐῶμεν codd. || **b** 5 λέγωμεν: -γομεν Dam. 287,18 -ξωμεν Procl. suppl. || **b** 8 ἑνός TYW, Procl. suppl. com. 1297,33,37 Dam. 287,25: ἑνὸς εἶναι B, Procli suppl. lem. AB || που om. Dam. 287,27 || **c** 3 ἐν ᾧ: ἕν, ᾧ Damascii A sed ἐν- legit Dam. || τό τε: τότε Y || καὶ om. Y || **c** 7 ἐν et mox αὐτοῦ om. Y || **c** 8 ἔχει TW Procl. suppl. com. 1298,10: -η BT || γάρ: γὰρ οὔ TY.

d évident. — Les Autres ne participeront donc d'aucune manière à l'Un, puisqu'ils n'y participent ni par quelqu'une de ses parties ni par son tout. — Vraisemblablement. — Ils ne sont donc un sous aucun rapport et n'ont rien en eux-mêmes qui soit un. — Assurément non. — Ils ne sont donc pas davantage pluralité. Chacun d'eux, en effet, serait un comme partie du tout, s'ils étaient pluralité ; or les Autres que l'Un ne sont ni un ni plusieurs, ni tout ni parties, puisqu'ils ne participent à l'Un sous aucun rapport. — C'est juste. — Ils ne sont donc non plus et, non plus, ne contiennent ni deux ni trois, puisqu'à tous points de vue ils sont e privés de l'Un. — Assurément.

Les Autres ne sont point, non plus, eux-mêmes semblables et dissemblables à l'Un, et ne contiennent point ressemblance et dissemblance. S'ils étaient, en effet, semblables et dissemblables ou renfermaient, en eux-mêmes, ressemblance et dissemblance, c'est, peut-on dire, deux formes l'une à l'autre contraires qu'auraient ainsi, en eux-mêmes, les Autres que l'Un. — Apparemment. — Or avoir part à deux, quels que soient ces deux, est, certes, essentiellement impossible pour qui n'a pas même part à un. — Bien impossible. — Les Autres ne sont donc ni semblables ni dissemblables ni 160 a l'un et l'autre à la fois. Semblables ou dissemblables à l'Un, ils participeraient, en effet, à l'une des deux formes ; semblables et dissemblables, ils participeraient aux deux formes contraires. Or cela s'est révélé impossible. — C'est vrai.

Ils ne sont donc ni identiques ni différents, ni mobiles ni immobiles, ni naissants ni périssants, ni plus grands ni plus petits ni égaux, et d'aucune autre affection de cette sorte ils ne sont affectés. Qu'on les suppose, en effet, supporter quelque affection de ce genre, ils participeront alors à un, à deux, à trois, au pair et à l'impair ; participation qui, nous l'avons b montré, leur est impossible, privés qu'ils sont de l'Un sous tous les rapports et en toute mesure. — C'est on ne peut plus vrai. — Ainsi donc, si l'Un est, qu'on le compare à soi ou aux Autres, l'Un est tous et n'est pas même un [1]. — C'est parfaitement exact.

1. Cette conclusion résume les résultats des cinq hypothèses. L'Un est tous, c'est-à-dire, tous les modes possibles d'être et d'être connu (2 et 4) ; pas un (1 et 5) ; tous et pas un (3).

— Οὐδενὶ ἄρα τρόπῳ μετέχοι ἂν τἆλλα τοῦ ἑνός, μήτε d
κατὰ μόριόν τι αὐτοῦ μήτε κατὰ ὅλον μετέχοντα. — Οὐκ
ἔοικεν. — Οὐδαμῇ ἄρα ἓν τἆλλά ἐστιν, οὐδ᾽ ἔχει ἐν ἑαυτοῖς
ἕν οὐδέν. — Οὐ γάρ οὖν. — Οὐδ᾽ ἄρα πολλά ἐστι τἆλλα·
ἓν γὰρ ἂν ἦν ἕκαστον αὐτῶν μόριον τοῦ ὅλου, εἰ πολλὰ ἦν·
νῦν δὲ οὔτε ἓν οὔτε πολλὰ οὔτε ὅλον οὔτε μόριά ἐστι τἆλλα
τοῦ ἑνός, ἐπειδὴ αὐτοῦ οὐδαμῇ μετέχει. — Ὀρθῶς. —
Οὐδ᾽ ἄρα δύο οὐδὲ τρία οὔτε αὐτά ἐστι τὰ ἄλλα οὔτε ἔνεστιν
ἐν αὐτοῖς, εἴπερ τοῦ ἑνὸς πανταχῇ στέρεται. — Οὕτως.

Οὐδὲ ὅμοια ἄρα καὶ ἀνόμοια οὔτε αὐτά ἐστι τῷ ἑνὶ τὰ
ἄλλα, οὔτε ἔνεστιν ἐν αὐτοῖς ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης· εἰ
γὰρ ὅμοια καὶ ἀνόμοια αὐτὰ εἴη ἢ ἔχοι ἐν ἑαυτοῖς ὁμοιό-
τητα καὶ ἀνομοιότητα, δύο που εἴδη ἐναντία ἀλλήλοις ἔχοι
ἂν ἐν ἑαυτοῖς τὰ ἄλλα τοῦ ἑνός. — Φαίνεται. — Ἦν δέ
γε ἀδύνατον δυοῖν τινοῖν μετέχειν ἃ μηδενὸς μετέχοι. —
Ἀδύνατον. — Οὔτ᾽ ἄρα ὅμοια οὔτ᾽ ἀνόμοιά ἐστιν οὔτ᾽ ἀμ-
φότερα τἆλλα. Ὅμοια μὲν γὰρ ἂν ὄντα ἢ ἀνόμοια ἑνὸς ἂν 160 a
τοῦ ἑτέρου εἴδους μετέχοι, ἀμφότερα δὲ ὄντα δυοῖν τοῖν
ἐναντίοιν· ταῦτα δὲ ἀδύνατον ἐφάνη. — Ἀληθῆ.

Οὐδ᾽ ἄρα τὰ αὐτὰ οὐδ᾽ ἕτερα, οὐδὲ κινούμενα οὐδὲ ἑσ-
τῶτα, οὐδὲ γιγνόμενα οὐδὲ ἀπολλύμενα, οὐδὲ μείζω οὐδὲ
ἐλάττω οὐδὲ ἴσα· οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν πέπονθε τῶν τοιούτων·
εἰ γάρ τι τοιοῦτον πεπονθέναι ὑπομένει τὰ ἄλλα, καὶ ἑνὸς
καὶ δυοῖν καὶ τριῶν καὶ περιττοῦ καὶ ἀρτίου μεθέξει, ὧν
αὐτοῖς ἀδύνατον ἐφάνη μετέχειν τοῦ ἑνός γε πάντως στε- b
ρομένοις. — Ἀληθέστατα. — Οὕτω δὴ ἓν εἰ ἔστιν, πάντα
τέ ἐστι τὸ ἓν καὶ οὐδὲ ἕν ἐστι καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ
ἄλλα ὡσαύτως. — Παντελῶς μὲν οὖν.

d 2 ante ὅλον add. τό W ‖ **d** 5 ἂν ἦν: ἂν ἦ Y ‖ **d** 8 ἔνεστιν edd. legisse uidetur Procl. suppl. com 1298,26 : ἓν ἐστιν BTYW ‖ **e** 2 καὶ : οὐδὲ Dam. 288,25 ‖ **e** 3 ἔνεστιν B : ἓν ἐστιν W ἐν ἐστιν TY ‖ **e** 4 ἢ B Procl. suppl. com. : ἦ TYW ‖ ἔχοι : -ει Y ‖ **e** 7 μετέχοι : -ειν Y ‖ **160 a** 1 τἆλλα : ἄλλα Y ‖ γὰρ ἂν TYW² : γὰρ BW Procl. suppl. ‖ **a** 3 ἀδύνατον : -ατα BY ‖ **b** 3 οὐδὲ ἓν TYW Dam. 283,12 : οὐδέν B.

Sixième hypothèse : si l'Un n'est pas, quelles en sont, pour lui, les conséquences.

Soit. Mais n'avons-nous pas à examiner quelles conséquences doivent se produire, si l'Un n'est pas ? — L'examen s'impose. — Qu'est-ce donc en soi que cette hypothèse : si l'Un n'est pas ? Diffère-t-elle en quelque chose de cette autre : si le non-Un n'est pas ? — Elle en diffère, assurément. — Ne fait-elle qu'en différer ? Que le non-Un
c n'est pas, que l'Un n'est pas, ne sont-ce pas formules absolument contraires ? — Absolument contraires. — Mais suppose d'autres formules : si la grandeur n'est pas, si la petitesse n'est pas, si autre chose de ce genre n'est pas. L'intention n'y est-elle pas claire d'entendre, sous ce qui n'est point, quelque chose d'à chaque fois différent ? — Si, très claire. — N'est-il pas clair aussi dès lors que la formule présente : « si l'Un n'est pas » entend, sous ce qui n'est point, quelque chose de différent des Autres, et que nous savons ce qu'elle entend là-dessous ? — Nous le savons. — C'est donc parler de quelque chose qui est, en premier lieu, connaissable, en second lieu différent des Autres, que d'énoncer l'Un en lui ajoutant, soit l'être, soit le ne pas être ; car on n'en connaît pas moins quel
d est le sujet de ce ne pas être, et qu'il est différent des Autres. N'est-ce pas vrai ? — Inévitablement.

Multiplicité de participations.

C'est donc en ce sens que nous traiterons dès son début la question : si l'Un n'est pas, qu'en doit-il résulter ? La première chose à lui reconnaître est donc, semble-t-il, que, de lui, il y a science, ou qu'alors nul ne sait ce qu'on veut dire quand on dit : « Si l'Un n'est pas ». — C'est vrai. — Donc, aussi, que les Autres sont différents de lui, sans quoi on ne le pourrait dire différent des Autres. — Certainement. — A lui donc s'applique, en plus de la science, la différence. Ce n'est point,
e en effet, de la différence des Autres qu'on parle quand on dit l'Un différent des Autres : c'est de la différence de celui-là, l'Un. — Apparemment. — En outre, précisément à ce « de celui-là », au « de quelque chose », au « de celui-ci, à celui-ci, de ceux-ci », à tous déterminants pareils, l'Un qui n'est pas a participation. On ne saurait parler ni de l'Un ni d'Autres que l'Un, il n'y aurait rien à lui ni de lui, on ne saurait non plus le dire quelque chose, s'il n'avait part ni à

Εἶεν· εἰ δὲ δὴ μὴ ἔστι τὸ ἕν, τί χρὴ συμβαίνειν ἆρ' οὐ σκεπτέον μετὰ τοῦτο ; — Σκεπτέον γάρ. — Τίς οὖν ἂν εἴη αὕτη ἡ ὑπόθεσις, εἰ ἓν μὴ ἔστιν ; ἆρά τι διαφέρει τῆσδε, εἰ μὴ ἓν μὴ ἔστιν ; — Διαφέρει μέντοι. — Διαφέρει μόνον, ἢ καὶ πᾶν τοὐναντίον ἐστὶν εἰπεῖν εἰ μὴ ἓν μὴ ἔστι τοῦ εἰ c ἓν μὴ ἔστιν ; — Πᾶν τοὐναντίον. — Τί δ' εἴ τις λέγοι εἰ μέγεθος μὴ ἔστιν ἢ σμικρότης μὴ ἔστιν ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων, ἆρα ἐφ' ἑκάστου ἂν δηλοῖ ὅτι ἕτερόν τι λέγοι τὸ μὴ ὄν ; — Πάνυ γε. — Οὐκοῦν καὶ νῦν δηλοῖ ὅτι ἕτερον λέγει τῶν ἄλλων τὸ μὴ ὄν, ὅταν εἴπῃ ἓν εἰ μὴ ἔστι, καὶ ἴσμεν ὃ λέγει ; — Ἴσμεν. — Πρῶτον μὲν ἄρα γνωστόν τι λέγει, ἔπειτα ἕτερον τῶν ἄλλων, ὅταν εἴπῃ ἕν, εἴτε τὸ εἶναι αὐτῷ προσθεὶς εἴτε τὸ μὴ εἶναι· οὐδὲν ⟨γὰρ⟩ ἧττον γιγνώσκεται, τί τὸ λεγόμενον μὴ εἶναι, καὶ ὅτι διάφορον τῶν d ἄλλων. Ἦ οὔ ; — Ἀνάγκη.

Ὧδε ἄρα λεκτέον ἐξ ἀρχῆς, ἓν εἰ μὴ ἔστι, τί χρὴ εἶναι. Πρῶτον μὲν οὖν αὐτῷ τοῦτο ὑπάρχειν δεῖ, ὡς ἔοικεν, εἶναι αὐτοῦ ἐπιστήμην, ἢ μηδὲ ὅτι λέγεται γιγνώσκεσθαι, ὅταν τις εἴπῃ ἓν εἰ μὴ ἔστιν. — Ἀληθῆ. — Οὐκοῦν καὶ τὰ ἄλλα ἕτερα αὐτοῦ εἶναι, ἢ μηδὲ ἐκεῖνο ἕτερον τῶν ἄλλων λέγεσθαι ; — Πάνυ γε. — Καὶ ἑτεροιότης ἄρα ἐστὶν αὐτῷ πρὸς τῇ ἐπιστήμῃ. Οὐ γὰρ τὴν τῶν ἄλλων ἑτεροιότητα λέγει, ὅταν τὸ ἓν ἕτερον τῶν ἄλλων λέγῃ, e ἀλλὰ τὴν ἐκείνου. — Φαίνεται. — Καὶ μὴν τοῦ γε ἐκείνου καὶ τοῦ τινὸς καὶ τούτου καὶ τούτῳ καὶ τούτων καὶ πάντων τῶν τοιούτων μετέχει τὸ μὴ ὂν ἕν· οὐ γὰρ ἂν τὸ ἓν ἐλέγετο οὐδ' ἂν τοῦ ἑνὸς ἕτερα, οὐδ' ἐκείνῳ ἄν τι ἦν οὐδ' ἐκείνου, οὐδ' ἄν τι ἐλέγετο, εἰ μήτε τοῦ τινὸς αὐτῷ μετῆν μήτε τῶν ἄλλων τούτων. — Ὀρθῶς. — Εἶναι μὲν δὴ τῷ ἑνὶ

b 6 τοῦτο : ταῦτα B || b 8 εἰ μή : εἰ δὲ μὴ Y || c 3 τι ἄλλο B || c 4 λέγοι B : -ει TYW || c 6 λέγει : -οι B || c 9 προσθεὶς : ῇς Dam. 304,25 || οὐδὲν... d 1 εἶναι habent TYW et in marg. b, Dam. 297,21 : om. B, Procl. suppl. || < γὰρ > edd.. : om. bTYW Dam. || e 4 ὂν ἕν BY Procl. suppl. : ὄν TW.

ce « quelque chose » ni à tous les Autres qui précèdent. — C'est juste. — Ainsi être est interdit à l'Un, puisque justement il n'est point. Mais une pluralité de participations ne
161 a lui est interdite par rien, lui est, au contraire, en toute rigueur, imposée, du moment que l'Un qui n'est point, c'est bien cet Un-là et non pas un autre. Si ce n'est point l'Un, si ce n'est point celui-là qu'on veut ne pas être, si c'est de je ne sais quoi d'autre qu'on entend parler, alors il ne faut plus même rien articuler. Que si c'est cet Un-là et non pas un autre qu'on pose ne pas être, force est bien qu'il ait part et au déterminant « celui-là » et à une multiplicité d'Autres. — Très large part.

Ressemblance et Dissemblance.

Il a donc aussi dissemblance par rapport aux Autres ; car les Autres, différents de l'Un, seront aussi d'autre sorte. — Oui. — D'autre sorte, n'est-ce pas dire divers ? — Le moyen de ne le pas dire ? — Et divers, n'est-ce pas dissemblables ? —
b Dissemblables, bien sûr. — Si donc à l'Un ils sont dissemblables, c'est évidemment à un dissemblable que ces dissemblables seront dissemblables. — Évidemment — Il y aura donc dissemblance en l'Un lui-même, et c'est en réplique à sa dissemblance que les Autres lui seront dissemblables. — C'est probable. — Si donc il a dissemblance avec les Autres, n'est-ce pas forcé qu'il ait ressemblance avec soi même ? — Comment forcé ? — Si l'Un a dissemblance d'un, ce ne sera plus, j'imagine, de quelque chose comme l'Un que nous serons dissertants et l'hypothèse présente n'aura plus rien d'un pour objet, mais ce qu'on voudra d'autre qu'un. — Assurément. — Or cela, il ne le faut pas. — Certainement
c non. — Il faut donc que l'Un ait ressemblance avec soi-même. — Il le faut.

Égalité-Inégalité.

Il n'est point non plus égal aux Autres ; dès l'instant, en effet, où il serait égal, par là-même il serait, et, de plus, leur serait semblable en vertu de cette égalité. Or l'un comme l'autre est impossible, du moment que l'Un n'est point. — Bien impossible. — Puisqu'il n'est point égal aux Autres, n'est-il pas forcé qu'eux-mêmes ne lui soient pas égaux ? — C'est forcé. — Mais pas égaux, c'est dire inégaux ? — Oui. — Et inégaux, n'est-ce pas dire inégaux à un inégal ? — Évidemment. —

οὐχ οἷόν τε, εἴπερ γε μὴ ἔστι, μετέχειν δὲ πολλῶν οὐδὲν κωλύει, ἀλλὰ καὶ ἀνάγκη, εἴπερ τό γε ἓν ἐκεῖνο καὶ μὴ 161 a
ἄλλο μὴ ἔστιν. Εἰ μέντοι μήτε τὸ ἓν μήτ᾽ ἐκεῖνο μὴ ἔσται, ἀλλὰ περὶ ἄλλου του ὁ λόγος, οὐδὲ φθέγγεσθαι δεῖ οὐδέν· εἰ δὲ τὸ ἓν ἐκεῖνο καὶ μὴ ἄλλο ὑπόκειται μὴ εἶναι, καὶ τοῦ ἐκείνου καὶ ἄλλων πολλῶν ἀνάγκη αὐτῷ μετεῖναι. — Καὶ πάνυ γε.

Καὶ ἀνομοιότης ἄρα ἐστὶν αὐτῷ πρὸς τὰ ἄλλα· τὰ γὰρ ἄλλα τοῦ ἑνὸς ἕτερα ὄντα ἑτεροῖα καὶ εἴη ἄν. — Ναί. — Τὰ δ᾽ ἑτεροῖα οὐκ ἀλλοῖα; — Πῶς δ᾽ οὔ; — Τὰ δ᾽ ἀλλοῖα οὐκ ἀνόμοια; — Ἀνόμοια μὲν οὖν. — Οὐκοῦν εἴπερ τῷ b
ἑνὶ ἀνόμοιά ἐστι, δῆλον ὅτι ἀνομοίῳ τά γε ἀνόμοια ἀνόμοια ἂν εἴη. — Δῆλον. — Εἴη δὴ ἂν καὶ τῷ ἑνὶ ἀνομοιότης, πρὸς ἣν τὰ ἄλλα ἀνόμοια αὐτῷ ἐστιν. — Ἔοικεν. — Εἰ δὲ δὴ τῶν ἄλλων ἀνομοιότης ἔστιν αὐτῷ, ἆρ᾽ οὐκ ἀνάγκη ἑαυτοῦ ὁμοιότητα αὐτῷ εἶναι; — Πῶς; — Εἰ ἑνὸς ἀνομοιότης ἔστι τῷ ἑνί, οὐκ ἄν που περὶ τοῦ τοιούτου ὁ λόγος εἴη οἵου τοῦ ἑνός, οὐδ᾽ ἂν ἡ ὑπόθεσις εἴη περὶ ἑνός, ἀλλὰ περὶ ἄλλου ἢ ἑνός. — Πάνυ γε. — Οὐ δεῖ δέ γε. — Οὐ δῆτα. — Δεῖ ἄρα ὁμοιότητα τῷ ἑνὶ αὐτοῦ ἑαυτῷ εἶναι. — c
Δεῖ.

Καὶ μὴν οὐδ᾽ αὖ ἴσον γ᾽ ἐστὶ τοῖς ἄλλοις· εἰ γὰρ εἴη ἴσον, εἴη τε ἂν ἤδη καὶ ὅμοιον ἂν εἴη αὐτοῖς κατὰ τὴν ἰσότητα. Ταῦτα δ᾽ ἀμφότερα ἀδύνατα, εἴπερ μὴ ἔστιν ἕν. — Ἀδύνατα. — Ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἔστι τοῖς ἄλλοις ἴσον, ἆρα οὐκ ἀνάγκη καὶ τἆλλα ἐκείνῳ μὴ ἴσα εἶναι; — Ἀνάγκη. — Τὰ δὲ μὴ ἴσα οὐκ ἄνισα; — Ναί. — Τὰ δὲ ἄνισα οὐ τῷ ἀνίσῳ ἄνισα; — Πῶς δ᾽ οὔ; — Καὶ ἀνισότη-

161 **a** 2 μὴ ἔσται BY Dam. 306,16 : μήτ᾽ ἔσται TW || **a** 5 αὐτῷ om. Dam. 307,1 || **a** 7 ἐστὶν αὐτῷ B, Procl. suppl. : αὐτῷ ἐστιν TYW || **b** 3 δὴ ἂν BT : δ᾽ ἂν YW Procl. suppl. Dam. 293,12 || **b** 4 εἰ : ἡ B || **b** 6 ἑαυτοῦ : -ῷ Dam. || **c** 1 εἶναι om. B, Procli suppl. A || **c** 3 ἴσον γ᾽ TY : ἴσον γέ Dam. 307,21 γ᾽ ἴσον W ἴσον B, Procl. suppl. || **c** 4 ἂν εἴη om. Procl. suppl. || **c** 9 καὶ om. Y.

d Ainsi l'Un participe encore à l'inégalité, et c'est en réplique à son inégalité que les Autres lui sont inégaux ? — Il y participe. — Mais, assurément, dans inégalité, il y a grandeur et petitesse. — Bien certainement. — Il y a donc grandeur et petitesse en un tel Un ? — C'est à craindre. — Or grandeur et petitesse sont toujours distantes l'une de l'autre. — Tout à fait. — Il y a donc toujours entre elles quelque intermédiaire. — Toujours. — Saurais-tu indiquer, entre elles, un autre intermédiaire que l'égalité ? — Point d'autre que celui-là. — Là donc où il y a grandeur et petitesse, il y a aussi, intermédiaire entre elles, l'égalité. — Apparemment.
e — Ainsi l'Un qui n'est point a, ce semble, part à l'égalité, à la grandeur et à la petitesse. — Il semble bien.

Être et Non-Être. Mieux encore : à l'être lui-même il doit participer par quelque biais. — Par lequel donc ? — Il en doit aller de lui comme nous le disons. Qu'il n'en aille point ainsi, nous ne dirons point vrai quand nous disons que l'Un n'est point. Si nous disons vrai, il est clair que nous disons ce qui en est. N'en va-t-il pas ainsi ? — Si fait. — Puisque donc nous affirmons dire vrai, force nous est
162 a aussi d'affirmer dire ce qui est. — Nécessairement. — Il est donc, ce semble, l'Un non-étant ; car, à ne pas être non-étant, à se libérer quelque peu de l'être vers le ne pas être, tout de suite il sera étant. — C'est tout à fait exact. — Il lui faut donc avoir, s'il doit ne pas être, comme lien le fixant à ce ne pas être, le « être non-étant » ; tout comme ce qui est aura, de son côté, pour qu'il puisse pleinement être, le « ne pas être non-étant ». C'est à cette condition, en effet, que ce qui est pourra le plus éminemment être et ce qui n'est pas, ne pas être. C'est en participant à l'être de l'être étant et au non-
b être de l'être non-étant que ce qui est pourra pleinement être. Et ce qui n'est pas devra participer au non-être du ne pas être non-étant comme à l'être de l'être non-étant, si l'on veut que ce qui n'est pas réalise, de son côté, la perfection de son ne pas être[1]. — C'est ce qu'il y a de plus vrai. — Ainsi, puisque ce qui est a part au ne pas être, et ce qui n'est pas, à

1 « Si le non-être est, il sera et, en même temps, ne sera pas. En tant qu'on le conçoit comme non-étant, il ne sera pas. Mais, en retour, en tant qu'il est non-étant, il sera » (Gorgias ; cf. *Notice*, p. 19).

τος δὴ μετέχει τὸ ἕν, πρὸς ἣν τἆλλα αὐτῷ ἐστιν ἄνισα; d
— Μετέχει. — Ἀλλὰ μέντοι ἀνισότητός γε ἐστὶ μέγεθός τε καὶ σμικρότης. — Ἔστι γάρ. — Ἔστιν ἄρα καὶ μέγεθός τε καὶ σμικρότης τῷ τοιούτῳ ἑνί; — Κινδυνεύει. — Μέγεθος μὴν καὶ σμικρότης ἀεὶ ἀφέστατον ἀλλήλοιν. — Πάνυ γε. — Μεταξὺ ἄρα τι αὐτοῖν ἀεί ἐστιν. — Ἔστιν. — Ἔχεις οὖν τι ἄλλο εἰπεῖν μεταξὺ αὐτοῖν ἢ ἰσότητα; — Οὐκ, ἀλλὰ τοῦτο. — Ὅτῳ ἄρα ἔστι μέγεθος καὶ σμικρότης, ἔστι καὶ ἰσότης αὐτῷ μεταξὺ τούτοιν οὖσα. — Φαίνεται — Τῷ δὴ ἑνὶ μὴ ὄντι, ὡς ἔοικε, καὶ ἰσότητος ἂν e
μετείη καὶ μεγέθους καὶ σμικρότητος. — Ἔοικεν.

Καὶ μὴν καὶ οὐσίας γε δεῖ αὐτὸ μετέχειν πῃ. — Πῶς δή; — Ἔχειν αὐτὸ δεῖ οὕτως ὡς λέγομεν· εἰ γὰρ μὴ οὕτως ἔχει, οὐκ ἂν ἀληθῆ λέγοιμεν ἡμεῖς λέγοντες τὸ ἓν μὴ εἶναι· εἰ δὲ ἀληθῆ, δῆλον ὅτι ὄντα αὐτὰ λέγομεν. Ἢ οὐχ οὕτως; — Οὕτω μὲν οὖν. — Ἐπειδὴ δέ φαμεν ἀληθῆ λέγειν, ἀνάγκη ἡμῖν φάναι καὶ ὄντα λέγειν. — Ἀνάγκη. — 162 a
Ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικε, τὸ ἓν οὐκ ὄν· εἰ γὰρ μὴ ἔσται μὴ ὄν, ἀλλά πῃ τοῦ εἶναι ἀνήσει πρὸς τὸ μὴ εἶναι, εὐθὺς ἔσται ὄν. — Παντάπασι μὲν οὖν. — Δεῖ ἄρα αὐτὸ δεσμὸν ἔχειν τοῦ μὴ εἶναι τὸ εἶναι μὴ ὄν, εἰ μέλλει μὴ εἶναι, ὁμοίως ὥσπερ τὸ ὂν τὸ μὴ ὂν ἔχειν μὴ εἶναι, ἵνα τελέως αὖ εἶναι ᾖ· οὕτως γὰρ ἂν τό τε ὂν μάλιστ' ἂν εἴη καὶ τὸ μὴ ὂν οὐκ ἂν εἴη, μετέχοντα τὸ μὲν ὂν οὐσίας τοῦ εἶναι ὄν, μὴ οὐσίας δὲ τοῦ εἶναι μὴ ὄν, εἰ μέλλει τελέως εἶναι, τὸ δὲ b
μὴ ὂν μὴ οὐσίας μὲν τοῦ μὴ εἶναι μὴ ὄν, οὐσίας δὲ τοῦ εἶναι μὴ ὄν, εἰ καὶ τὸ μὴ ὂν αὖ τελέως μὴ ἔσται. —

d 2 γε om. Y || **d** 7 fort. αὐτοῖν <ὄν> Heindorf || **e** 1 δὴ Heindorf e Ficino : δὲ BTYW Procl. suppl. || **e** 2 μετείη : -ίῃ B || **e** 3 καὶ μὴν καὶ B. Procl. suppl. : καὶ μὴν TYW || **e** 5 ἔχει W Procl. suppl. : -ῃ BTY -οι Coisl. || **162 a** 2 τὸ ἓν : τὸ ὂν Y || **a** 3 πῇ τοῦ Burnet ex τοῦ πῃ Procl. suppl. : τῇ τοῦ W² τῆς του B τι τοῦ B²TYW || πρὸς τὸ μὴ εἶναι om. W || **a** 6 εἶναι ᾖ : -ῇ W [—] ᾖ uel ὂν ᾖ Shorey || **a** 8 μὲν ὂν BY : μὲν TW μὲν <μὴ> ὂν Shorey || **b** 1 τοῦ εἶναι : τοῦ <μὴ> εἶναι Shorey || **b** 2 μὴ ὄν, οὐσίας : [μὴ] — Shorey.

l'être, l'Un, du fait qu'il n'est pas, aura nécessairement part à l'être pour réaliser son ne pas être. — Nécessairement. — En l'Un donc, s'il n'est pas, l'être même apparaît. — Il apparaît. — Mais le non-être aussi, puisqu'il n'est pas. — C'est trop clair.

Mouvement et Immobilité.

Avoir tel état et ne pas l'avoir est-il possible à qui, en possession de l'état, ne change point? — Nullement possible. — Tout ce qui est tel, tout ce qui a et n'a pas un état
c donné, manifeste donc changement? — Sans conteste possible. — Or changement est mouvement : à quoi d'autre l'assimiler? — C'est mouvement. — N'avons-nous pas vu que l'Un est et n'est pas? — Si. — Il apparaît donc bien avoir un état et ne pas l'avoir. — Il en a bien l'air. — L'Un qui n'est pas s'est donc aussi bien révélé mû, puisqu'il s'est révélé avoir changement de l'être au ne pas être[1]. — Il en a toutes chances. — Si pourtant il n'est nulle part qui soit, et nulle part il n'est, vu qu'il n'est point, il n'aura pas non plus déplacement de quelque endroit en un autre. — Comment l'aurait-il? — Ce n'est donc point par déplacement qu'il sera mû. — En effet.
d — Il n'aura point non plus rotation dans le même; car il n'a contact avec du même en aucun point. Le même, en effet, c'est de l'être, et ce qui n'est point ne saurait être en quelque chose qui soit. — C'est impossible, en effet. — Ainsi donc l'Un, l'Un qui n'est point, ne saurait avoir rotation en ce en quoi il n'est point. — Certainement non. — L'Un n'a pas davantage, il faut croire, d'altération par rapport à soi, ni l'Un qui est, ni l'Un qui n'est pas. Ce ne serait plus, en effet, de l'Un que nous serions dissertants, s'il s'altérait lui-même : ce serait de quelque chose d'autre. — C'est juste. — Mais, s'il n'a ni altération, ni rotation sur place, ni déplacement,
e peut-il encore avoir quelque sorte de mouvement? — Laquelle, alors? — Or ce qui n'est pas mû reste nécessairement en repos; ce qui reste en repos est immobile. — Nécessairement. — L'Un donc, à ce qu'il semble, l'Un qui n'est pas,

1. Voir, dans le poème de Parménide (*Notice*, p. 14, lignes 7-10), cette identification des termes : être et ne pas être, changer, se mouvoir. Dans *Parm.* 138 b/c, *Théét.* 181 c/d, *Lois* 893 c-894 e, le changement est une espèce du mouvement. Ce sera l'inverse chez Aristote (Simpl. *in Phys.* p. 801).

Ἀληθέστατα. — Οὐκοῦν ἐπείπερ τῷ τε ὄντι τοῦ μὴ εἶναι καὶ τῷ μὴ ὄντι τοῦ εἶναι μέτεστι, καὶ τῷ ἑνί, ἐπειδὴ οὐκ ἔστι, τοῦ εἶναι ἀνάγκη μετεῖναι εἰς τὸ μὴ εἶναι. — Ἀνάγκη. — Καὶ οὐσία δὴ φαίνεται τῷ ἑνί, εἰ μὴ ἔστιν. — Φαίνεται. — Καὶ μὴ οὐσία ἄρα, εἴπερ μὴ ἔστιν. — Πῶς δ' οὔ;

Οἷόν τε οὖν τὸ ἔχον πως μὴ ἔχειν οὕτω, μὴ μεταβάλλον ἐκ ταύτης τῆς ἕξεως; — Οὐκ οἷόν τε. — Πᾶν ἄρα τὸ τοιοῦτον μεταβολὴν σημαίνει, ὃ ἂν οὕτω τε καὶ μὴ οὕτως c ἔχῃ. — Πῶς δ' οὔ; — Μεταβολὴ δὲ κίνησις· ἢ τί φήσομεν; — Κίνησις. — Οὐκοῦν τὸ ἓν ὄν τε καὶ οὐκ ὂν ἐφάνη; — Ναί. — Οὕτως ἄρα καὶ οὐχ οὕτως ἔχον φαίνεται. — Ἔοικεν. — Καὶ κινούμενον ἄρα τὸ οὐκ ὂν ἓν πέφανται, ἐπείπερ καὶ μεταβολὴν ἐκ τοῦ εἶναι ἐπὶ τὸ μὴ εἶναι ἔχον. — Κινδυνεύει. — Ἀλλὰ μὴν εἰ μηδαμοῦ γέ ἐστι τῶν ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν εἴπερ μὴ ἔστιν, οὐδ' ἂν μεθίσταιτό ποθέν ποι. — Πῶς γάρ; — Οὐκ ἄρα τῷ γε μεταβαίνειν κινοῖτ' ἄν. — Οὐ γάρ. — Οὐδὲ μὴν ἐν τῷ αὐτῷ ἂν στρέ- d φοιτο· ταὐτοῦ γὰρ οὐδαμοῦ ἅπτεται. Ὃν γὰρ ἐστὶ τὸ ταὐτόν· τὸ δὲ μὴ ὂν ἕν τῳ τῶν ὄντων ἀδύνατον εἶναι. — Ἀδύνατον γάρ. — Οὐκ ἄρα τὸ ἕν γε μὴ ὂν στρέφεσθαι ἂν δύναιτο ἐν ἐκείνῳ ἐν ᾧ μὴ ἔστιν. — Οὐ γὰρ οὖν. — Οὐδὲ μὴν ἀλλοιοῦταί που τὸ ἓν ἑαυτοῦ, οὔτε τὸ ὂν οὔτε τὸ μὴ ὄν· οὐ γὰρ ἂν ἦν ὁ λόγος ἔτι περὶ τοῦ ἑνός, εἴπερ ἠλλοιοῦτο αὐτὸ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ περὶ ἄλλου τινός. — Ὀρθῶς. — Εἰ δὲ μήτ' ἀλλοιοῦται μήτε ἐν ταὐτῷ στρέφεται μήτε μεταβαίνει, ἆρ' ἄν πῃ ἔτι κινοῖτο; — Πῶς γάρ; — Τό γε e μὴν ἀκίνητον ἀνάγκη ἡσυχίαν ἄγειν, τὸ δὲ ἡσυχάζον ἑστάναι. — Ἀνάγκη. — Τὸ ἓν ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὐκ ὂν ἕστηκέ

b 5 μέτεστι : μέν ἐστι W ‖ **b** 10 πως : πω B ‖ **c** 5 ἓν πέφανται YW, Procli suppl. B : ἐμπέ- B, Procli suppl. A ἐνπε- T ‖ **c** 6 ἐκ : ἐπὶ Y ‖ **c** 7 γέ W Procl. suppl. : τέ BTY ‖ **c** 8 μεθίσταιτό : μηθ' ἵσ- B ‖ **c** 9 τῷ : τό B ‖ **d** 3 τῳ : τῶ Y ‖ **d** 4 γε om. Y ‖ **d** 5 οὐδὲ : οὐδὲν W ‖ **d** 7 ἠλλοιοῦτο BT et (ex ἀλ-) Y : ἀλ- W ‖ **e** 1 μεταβαίνει : -ῃ W.

est immobile et mû. — A ce qu'il semble. — Et pourtant, de ce fait au moins qu'il est mû, grande force lui est de
163 a s'altérer; car, en quelque sens qu'un être se meuve, pour autant il n'est plus dans l'état où il était, mais bien dans un état différent[1]. — C'est vrai. — Du moment qu'il se meut, l'Un donc s'altère aussi. — Oui. — D'autre part, s'il ne se meut en aucun sens, en aucun sens il ne s'altérera. — En aucun sens. — Donc l'Un qui n'est pas, en tant qu'il se meut, s'altère; en tant qu'il ne se meut point, échappe à l'altération. — En effet. — Ainsi l'Un qui n'est pas s'altère et ne s'altère pas. — Il paraît. — Mais s'altérer, n'est-ce pas nécessairement devenir autre qu'auparavant et mourir à son
b premier état; et ne pas s'altérer, échapper au devenir aussi bien qu'au périr? — Nécessairement. — Donc l'Un qui n'est pas, parce qu'il s'altère, naît et périt; parce qu'il ne s'altère pas, ne naît ni ne périt. Ainsi l'Un qui n'est pas naît et périt et ne naît ni ne périt. — Parfaitement.

Septième hypothèse : si l'Un n'est pas, il n'a aucune détermination.

Revenons donc encore une fois au commencement pour voir si nous retrouverons mêmes conclusions que maintenant ou conclusions différentes. — Eh bien, il faut voir. — Notre formule est donc :
c si l'Un n'est pas, qu'en résultera-t-il nécessairement pour lui? — C'est cela. — Quand nous proférons ce « n'est pas », signifie-t-il autre chose qu'absence d'être en ce que nous disons ne pas être? — Rien d'autre. — Ce que nous disons ne pas être, le disons-nous n'être pas sous un certain rapport et être sous un autre? Ou bien cette formule, « qui n'est pas », a-t-elle ce sens absolu, que ce qui vraiment n'est point n'est d'aucune façon, sous aucun rapport, et ne participe à l'être par aucun côté? — Son sens est le plus absolu possible. — Ce qui n'est
d point ne saurait donc ni être, ni participer à l'être en aucune façon — Certainement non. — Le naître et le périr, est-ce autre chose qu'entrer en participation de l'être et perdre

1. Plotin dit de même (*Enn.* VI, III, 637 b) : la chose mue, tant que dure le mouvement, passe sans cesse à un autre état, et ce nouvel état lui-même ne se fixe point, car, si l'altération cessait, « ce serait la mort du mouvement ». Par contre, le scholiaste de *Procl. suppl.* (Cousin, 1306) en appelle, contre le « sophisme » du *Parménide*, à la théorie d'Aristote sur l'altération.

τε καὶ κινεῖται. — Ἔοικεν. — Καὶ μὴν εἴπερ γε κινεῖται, μεγάλη ἀνάγκη αὐτῷ ἀλλοιοῦσθαι· ὅπῃ γὰρ ἄν τι κινηθῇ, κατὰ τοσοῦτον οὐκέθ᾽ ὡσαύτως ἔχει ὡς εἶχεν, ἀλλ᾽ ἑτέρως. 163 a — Οὕτως. — Κινούμενον δὴ τὸ ἓν καὶ ἀλλοιοῦται. — Ναί. — Καὶ μὴν μηδαμῇ γε κινούμενον οὐδαμῇ ἂν ἀλλοιοῖτο. — Οὐ γάρ. — Ἧι μὲν ἄρα κινεῖται τὸ οὐκ ὂν ἕν, ἀλλοιοῦται· ᾗ δὲ μὴ κινεῖται, οὐκ ἀλλοιοῦται. — Οὐ γάρ. — Τὸ ἓν ἄρα μὴ ὂν ἀλλοιοῦταί τε καὶ οὐκ ἀλλοιοῦται. — Φαίνεται. — Τὸ δ᾽ ἀλλοιούμενον ἆρ᾽ οὐκ ἀνάγκη γίγνεσθαι μὲν ἕτερον ἢ πρότερον, ἀπόλλυσθαι δὲ ἐκ τῆς προτέρας ἕξεως· τὸ δὲ b μὴ ἀλλοιούμενον μήτε γίγνεσθαι μήτε ἀπόλλυσθαι; — Ἀνάγκη. — Καὶ τὸ ἓν ἄρα μὴ ὂν ἀλλοιούμενον μὲν γίγνεταί τε καὶ ἀπόλλυται, μὴ ἀλλοιούμενον δὲ οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπόλλυται· καὶ οὕτω τὸ ἓν μὴ ὂν γίγνεταί τε καὶ ἀπόλλυται, καὶ οὔτε γίγνεται οὔτ᾽ ἀπόλλυται. — Οὐ γὰρ οὖν.

Αὖθις δὴ ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ἴωμεν πάλιν ὀψόμενοι εἰ ταὐτὰ ἡμῖν φανεῖται ἅπερ καὶ νῦν ἢ ἕτερα. — Ἀλλὰ χρή. — Οὐκοῦν ἓν εἰ μὴ ἔστι, φαμέν, τί χρὴ περὶ αὐτοῦ συμβαίνειν; c — Ναί. — Τὸ δὲ μὴ ἔστιν ὅταν λέγωμεν, ἆρα μὴ ἄλλο τι σημαίνει ἢ οὐσίας ἀπουσίαν τούτῳ ᾧ ἂν φῶμεν μὴ εἶναι; — Οὐδὲν ἄλλο. — Πότερον οὖν, ὅταν φῶμεν μὴ εἶναί τι, πῶς οὐκ εἶναί φαμεν αὐτό, πῶς δὲ εἶναι; ἢ τοῦτο τὸ μὴ ἔστι λεγόμενον ἁπλῶς σημαίνει ὅτι οὐδαμῶς οὐδαμῇ ἔστιν οὐδέ πῃ μετέχει οὐσίας τό γε μὴ ὄν; — Ἁπλούστατα μὲν οὖν. — Οὔτε ἄρα εἶναι δύναιτο ἂν τὸ μὴ ὂν οὔτε ἄλλως οὐδαμῶς οὐσίας μετέχειν. — Οὐ γάρ. — Τὸ δὲ γίγνεσθαι d καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι μή τι ἄλλο ἦν ἢ τὸ μὲν οὐσίας μετα-

e 5 αὐτῷ : αὐτό W || **163 a** 1 εἶχεν : ἔχει B, Procli suppl. A || **a** 2 δὴ Heindorf e Ficino : δὲ BTYW Procl. suppl. || **a** 3 ἂν om. T || **a** 4 (et mox **a** 5) ᾗ TYW : εἰ B et supra lin. W, Procl. suppl. || **b** 4 οὔτε γίγνεται : οὐ γί- BY || **b** 6 γὰρ οὖν B, Procl. suppl. : γάρ TYW || **c** 2 τι ἄλλο B || **c** 3 ᾧ B, Procl. suppl. com. 1307,30 : ὃ TYW || **c** 5 τὸ om. Y || **c** 8 εἶναι om. B ante ἂν iterauit Y || **d** 2 ἦν Heindorf : ἢ Y ἢ BTW.

l'être ? — Rien d'autre. — Mais cela qui n'y a aucune part ne le saurait ni recevoir ni perdre. — Evidemment. — Puisqu'il n'est sous aucun rapport, l'Un ne devra donc ni avoir ni cesser d'avoir ni prendre part à l'être en quelque façon que ce soit. — Vraisemblablement. — L'Un qui n'est pas ne périt donc point et ne naît point, puisqu'il ne participe à l'être sous aucun rapport. — Apparemment. — Il ne s'altère donc non plus par aucun côté ; car, à subir altération, il
e aurait tout de suite naissance et mort. — C'est vrai. — Soustrait à l'altération, n'est-il pas nécessairement soustrait au mouvement ? — Nécessairement. — Et pourtant nous n'affirmerons point immobile ce qui n'est nulle part ; l'immobile, en effet, doit toujours être en même place, donc en quelque place. — En même place, évidemment. — Ainsi nous devons dire cette fois que ce qui n'est point n'est ni immobile ni mû. — Il n'est certes ni l'un ni l'autre. — En outre, rien de ce qui est n'est sien ; car participer ainsi à quelque chose qui
164 a soit le ferait immédiatement participer à l'être. — C'est évident. — Donc il n'a ni grandeur ni petitesse ni égalité. — Assurément. — Il n'aura non plus ni ressemblance ni différence par rapport à soi ou aux autres. — Apparemment. — Eh quoi, y a-t-il rien que lui puissent être les Autres, puisque rien ne lui doit être ? — Rien. — Les Autres ne lui sont donc ni semblables ni dissemblables, ni identiques ni différents. — Non, en effet. — Mais voyons : de celui-là et à celui-là, quelque chose, ceci et de ceci, d'un autre et à un autre, jadis et plus tard et maintenant, science et opinion et
b sensation, définition ou nom, tout cela ou rien autre qui soit se pourra-t-il rapporter à ce qui n'est pas ? — Aucunement. — Ainsi l'Un qui n'est pas n'a, sous aucun rapport, aucune détermination[1]. — C'est bien la conclusion, ce semble : aucune et sous aucun rapport.

1. La première et la septième hypothèse aboutissent, l'une et l'autre, à un néant, dont on ne peut rien penser ni rien dire. Les néoplatoniciens distingueront un double néant : le premier est au-delà de l'être, ineffable parce que transcendant ; le dernier est en-deçà de l'être : c'est « l'abîme du rien. » La première hypothèse « posait l'Un comme le terme auquel aspire l'effort d'enfantement de l'âme, puis le supprimait pour signifier sa transcendance insaisissable ». La septième supprime tout, même l'effort de la pensée (Damascius, Ruelle, II, 310).

λαμβάνειν, τὸ δ' ἀπολλύναι οὐσίαν ; — Οὐδὲν ἄλλο. — Ὦι δέ γε μηδὲν τούτου μέτεστιν, οὔτ' ἂν λαμβάνοι οὔτ' ἀπολλύοι αὐτό. — Πῶς γάρ ; — Τῷ ἑνὶ ἄρα, ἐπειδὴ οὐδαμῇ ἔστιν, οὔτε ἑκτέον οὔτε ἀπαλλακτέον οὔτε μεταληπτέον οὐσίας οὐδαμῶς. — Εἰκός. — Οὔτε ἄρα ἀπόλλυται τὸ μὴ ὂν ἓν οὔτε γίγνεται, ἐπείπερ οὐδαμῇ μετέχει οὐσίας. — Οὐ φαίνεται. — Οὐδ' ἄρ' ἀλλοιοῦται οὐδαμῇ· ἤδη γὰρ ἂν e γίγνοιτό τε καὶ ἀπολλύοιτο τοῦτο πάσχον. — Ἀληθῆ. — Εἰ δὲ μὴ ἀλλοιοῦται, οὐκ ἀνάγκη μηδὲ κινεῖσθαι ; — Ἀνάγκη. — Οὐδὲ μὴν ἑστάναι φήσομεν τὸ μηδαμοῦ ὄν· τὸ γὰρ ἑστὸς ἐν τῷ αὐτῷ τινι δεῖ ἀεὶ εἶναι. — Τῷ αὐτῷ· πῶς γὰρ οὔ ; — Οὕτω δὴ αὖ τὸ μὴ ὂν μήτε ποτὲ ἑστάναι μήτε κινεῖσθαι λέγωμεν. — Μὴ γὰρ οὖν. — Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἔστι γε αὐτῷ τι τῶν ὄντων· ἤδη γὰρ ἂν τούτου μετέχον ὄντος οὐσίας μετέχοι. — Δῆλον. — Οὔτε ἄρα μέγεθος οὔτε 164 a σμικρότης οὔτε ἰσότης αὐτῷ ἔστιν. — Οὐ γάρ. — Οὐδὲ μὴν ὁμοιότης γε οὐδὲ ἑτεροιότης οὔτε πρὸς αὑτὸ οὔτε πρὸς τἆλλα εἴη ἂν αὐτῷ. — Οὐ φαίνεται. — Τί δέ ; τἆλλα ἔσθ' ὅπως ἂν εἴη αὐτῷ, εἰ μηδὲν αὐτῷ δεῖ εἶναι ; — Οὐκ ἔστιν. — Οὔτε ἄρα ὅμοια οὔτε ἀνόμοια οὔτε ταὐτὰ οὔθ' ἕτερά ἐστιν αὐτῷ τὰ ἄλλα. — Οὐ γάρ. — Τί δέ ; τὸ ἐκείνου ἢ τὸ ἐκείνῳ ἢ τὸ τί ἢ τὸ τοῦτο ἢ τὸ τούτου ἢ ἄλλου ἢ ἄλλῳ ἢ ποτὲ ἢ ἔπειτα ἢ νῦν ἢ ἐπιστήμη ἢ δόξα ἢ αἴσθησις ἢ b λόγος ἢ ὄνομα ἢ ἄλλο ὁτιοῦν τῶν ὄντων περὶ τὸ μὴ ὂν ἔσται ; — Οὐκ ἔσται. — Οὕτω δὴ ἓν οὐκ ὂν οὐκ ἔχει πως οὐδαμῇ. — Οὔκουν δὴ ἔοικέν γε οὐδαμῇ ἔχειν.

Ἔτι δὴ λέγωμεν, ἓν εἰ μή ἔστι, τἆλλα τί χρὴ πεπονθέναι.

d 4 ἂν λαμβάνοι : ἀναλ- B legit Procl. suppl. com. 1308,4 || e 3 οὐκ om. Y || e 5 δεῖ ἀεὶ : ἀεὶ δεῖ Y δεῖ legisse uidetur Procl. suppl. com. 1308, 14 || τῷ αὐτῷ TW et (alteri tribuentes) BY : τὸ αὐτό Procli suppl. AB || e 6 αὖ τὸ : αὐτὸ YW || e 7 λέγωμεν : -ομεν Procl. suppl. || e 8 τούτου B, Procli suppl. A : τοῦτο TYW, Procli suppl. B του Heindorf || 164 a 1 ὄντος : τοῦ ὄντος Stallbaum secl. Burnet || a 3 γε : τε TW || οὐδὲ : οὔτε B || a 4 τἆλλα εἴη : ἄλλα εἴη B || b 5 τι om. TY.

Huitième hypothèse : si l'Un n'est pas, que seront les Autres ?

Disons une fois encore quels caractères reçoivent nécessairement les Autres, si l'Un n'est pas. — J'y suis prêt. — Il faut, d'abord, j'imagine, qu'ils soient autres : s'ils n'étaient même pas autres, on ne parlerait point des Autres. — Bien. — Si donc c'est des Autres qu'on parle, ces dits Autres sont différents. Ou bien n'est-ce pas à un même caractère que tu appliques ces noms d'autre et de différent ? — Dans ma pensée, certainement. —
c Or le différent est, d'après nous, j'imagine, différent d'un différent, et l'autre, autre qu'un autre ? — Oui. — Les Autres eux-mêmes, s'il leur est prescrit d'être autres, auront donc ce à l'égard de quoi ils seront autres. — Nécessairement. — Que sera-ce donc au juste ? Ce n'est certes point à l'égard de l'Un qu'ils seront autres, puisque lui n'est point. — Assurément non. — C'est donc mutuellement qu'ils sont autres ; c'est la seule ressource qui leur reste, sous peine de n'être autres que rien. — C'est juste. — C'est donc de pluralité à pluralité qu'ils sont mutuellement autres ; l'être un à un leur est, en effet, impossible, puisqu'il n'y a point d'un. Leurs blocs, ce
d semble, individuels sont chacun pluralité infinie[1]. On aura beau choisir celui qui semble le plus minime : tel qu'un rêve de nuit, instantanément, d'un qu'il semblait être il apparaît multiple et, d'extrêmement petit, extrêmement grand en face de son propre émiettement. — C'est très juste. — C'est donc par blocs de cette sorte que, mutuellement, les Autres seront autres, s'ils sont autres alors qu'il n'y a point d'Un. — Assurément. — Il y aura donc, n'est-ce pas, pluralité de blocs, dont chacun apparaîtra un, mais ne le sera point, puisqu'il n'y aura point d'Un ? — Oui. — Ils sembleront aussi avoir nombre, en tant que chacun serait un du fait
e de leur pluralité. — Parfaitement. — Et que certains soient pairs, et le reste, impairs, ce sera apparence et non point vérité, puisqu'il n'y aura point d'Un. — Certainement. — Ils sembleront même avoir en eux, disons-nous, l'extrêmement petit, alors qu'il apparaît pluralité, et pluralité de grandeurs, en face de chacun des multiples, qui, eux, sont petits. — C'est évident.
165 a — Chaque bloc sera même imaginé égal à ces multiples petits ;

1. Ainsi Taine décompose, en molécules de sensations, « ces blocs de sensations que saisit la conscience brute » (*De l'Intelligence*, 5e éd., I, p. 176).

— Λέγωμεν γάρ. — Ἄλλα μέν που δεῖ αὐτὰ εἶναι· εἰ γὰρ μηδὲ ἄλλα ἐστίν, οὐκ ἂν περὶ τῶν ἄλλων λέγοιτο. — Οὕτω. — Εἰ δὲ περὶ τῶν ἄλλων ὁ λόγος, τά γε ἄλλα ἕτερά ἐστιν. Ἢ οὐκ ἐπὶ τῷ αὐτῷ καλεῖς τό τε ἄλλο καὶ τὸ ἕτερον; — — Ἔγωγε. — Ἕτερον δέ γέ πού φαμεν τὸ ἕτερον εἶναι c ἑτέρου, καὶ τὸ ἄλλο δὴ ἄλλο εἶναι ἄλλου; — Ναί. — Καὶ τοῖς ἄλλοις ἄρα, εἰ μέλλει ἄλλα εἶναι, ἔστι τι οὗ ἄλλα ἔσται. — Ἀνάγκη. — Τί δὴ οὖν ἂν εἴη; τοῦ μὲν γὰρ ἑνὸς οὐκ ἔσται ἄλλα, μὴ ὄντος γε. — Οὐ γάρ. — Ἀλλήλων ἄρα ἔστί· τοῦτο γὰρ αὐτοῖς ἔτι λείπεται, ἢ μηδενὸς εἶναι ἄλλοις. — Ὀρθῶς. — Κατὰ πλήθη ἄρα ἕκαστα ἀλλήλων ἄλλα ἐστί· κατὰ ἓν γὰρ οὐκ ἂν οἷά τε εἴη, μὴ ὄντος ἑνός. Ἀλλ' ἕκαστος, ὡς ἔοικεν, ὁ ὄγκος αὐτῶν ἄπειρός ἐστι πλήθει, κἂν d τὸ σμικρότατον δοκοῦν εἶναι λάβῃ τις, ὥσπερ ὄναρ ἐν ὕπνῳ φαίνεται ἐξαίφνης ἀντὶ ἑνὸς δόξαντος εἶναι πολλὰ καὶ ἀντὶ σμικροτάτου παμμέγεθες πρὸς τὰ κερματιζόμενα ἐξ αὐτοῦ. — Ὀρθότατα. — Τοιούτων δὴ ὄγκων ἄλλα ἀλλήλων ἂν εἴη τἆλλα, εἰ ἑνὸς μὴ ὄντος ἄλλα ἐστίν. — Κομιδῇ μὲν οὖν. — Οὐκοῦν πολλοὶ ὄγκοι ἔσονται, εἷς ἕκαστος φαινόμενος, ὧν δὲ οὔ, εἴπερ ἓν μὴ ἔσται; — Οὕτω. — Καὶ ἀριθμὸς δὲ εἶναι αὐτῶν δόξει, εἴπερ καὶ ἓν e ἕκαστον, πολλῶν ὄντων. — Πάνυ γε. — Καὶ τὰ μὲν δὴ ἄρτια, τὰ δὲ περιττὰ ἐν αὐτοῖς ὄντα οὐκ ἀληθῶς φαίνεται, εἴπερ ἓν μὴ ἔσται. — Οὐ γὰρ οὖν. — Καὶ μὴν καὶ σμικρότατόν γε, φαμέν, δόξει ἐν αὐτοῖς ἐνεῖναι· φαίνεται δὲ τοῦτο πολλὰ καὶ μεγάλα πρὸς ἕκαστον τῶν πολλῶν ὡς σμικρῶν ὄντων. — Πῶς δ' οὔ; — Καὶ ἴσος μὴν τοῖς πολ- 165 a

b 6 ἄλλα μέν που TY : ἀλλὰ μὴν ποῦ B ἀλλὰ μήν που W ‖ δεῖ : δεῖ ἀεὶ W ‖ **c** 1 τό om. B, Procli suppl. A ‖ **c** 5 ἄλλα : ἀλλὰ Y ‖ **c** 6 ἢ : εἰ B, Procli suppl. A ‖ **d** 1 κἂν : κἂν γὰρ Dam. 318,2 ‖ **d** 2 λάβῃ : -οι Y ‖ **d** 5 τοιούτων δὴ ὄγκων : τοιοῦτον δὴ ὄγκον W ‖ ἄλλα : ἀλλὰ W ‖ **d** 6 εἴη ἂν Y ‖ **d** 8 ἓν om. W add. in marg. W² ‖ **e** 1 οὕτω om. B ‖ δόξει : -ειεν B, Procli suppl. AB ‖ **e** 3 ἐν om. Y ‖ φαίνεται : φανεῖται Thomson ‖ **e** 4 καὶ post μὴν om. Y ‖ **e** 5 δόξει ἐν Heindorf : -ειεν BTYW Procl. suppl. ‖ ἐνεῖναι edd. : ἓν εἶναι BW Procl. suppl. εἶναι TY.

car il ne saurait passer de l'apparence grand à l'apparence petit qu'après un semblant d'entrée dans l'intermédiaire ; et ce sera là un simulacre d'égalité. — Vraisemblablement. — On l'imaginera aussi, n'est-ce pas, limité par rapport à un autre bloc, alors qu'il n'a, de soi à soi, ni commencement, ni terme, ni milieu ? — Pour quelle raison ? — Pour celle-ci : quoi que la pensée y veuille jamais appréhender de tel, le com-
b mencement y apparaît toujours précédé d'un autre commencement, la fin prolongée par une autre fin, le milieu occupé par quelque chose de plus médian que le milieu même et plus petit, parce qu'on ne saurait appréhender de telles limites en ces blocs pris un à un, vu qu'il n'y a point d'Un. — C'est la vérité pure. — Ainsi force est, je crois, que se brise et s'émiette tout être qu'on aura saisi par la pensée ; car ce qu'à chaque fois on appréhendera sera comme un bloc où il n'y a rien d'un. — Absolument. — N'est-il pas inévitable que, dans ces conditions, il apparaisse un à la vision émoussée d'un regard
c lointain, mais qu'au regard proche et pénétrant de la pensée chaque unité apparaisse pluralité infinie, puisque privée de l'Un, qui n'est pas[1] ? — Tout ce qu'il y a de plus inévitable. — Tels donc il faut que les Autres apparaissent, chacun illimité et limité, un et multiple, au cas où, l'Un n'étant point, les Autres que l'Un auraient l'être. — Il le faut assurément. — Ne sembleront-ils pas aussi être semblables et dissemblables ? — Par quel biais ? — C'est comme dans un tableau en perspective : de loin tout y paraît former unité, et cela y met apparence d'identité et de ressemblance. — Parfaitement. —
d Mais, à qui se rapproche, tout apparaît multiple et différent ; et ce simulacre de différence y met aspect de diversité et de dissemblance. — Oui. — Il est donc inévitable que les blocs apparaissent, individuellement et mutuellement, semblables et dissemblables. — Très certainement. — Donc, mutuellement encore, identiques et différents, en contact et séparés,

1. « En divisant toujours, on cherche toujours l'être qui est l'unité, et on le cherche sans le trouver jamais. La composition n'est qu'une représentation et une image trompeuse de l'être. C'est un je ne sais quoi, qui fond dans mes mains dès que je le presse. Lorsque j'y pense le moins, il se présente à moi, je n'en puis douter : je le tiens ; je dis : « le voilà ». Veux-je le saisir encore de plus près et l'approfondir, je ne sais plus ce qu'il devient » (Fénelon, *Existence de Dieu*).

λοῖς καὶ σμικροῖς ἕκαστος ὄγκος δοξασθήσεται εἶναι· οὐ γὰρ ἂν μετέβαινεν ἐκ μείζονος εἰς ἔλαττον φαινόμενος, πρὶν εἰς τὸ μεταξὺ δόξειεν ἐλθεῖν, τοῦτο δ' εἴη ἂν φάντασμα ἰσότητος. — Εἰκός. — Οὐκοῦν καὶ πρὸς ἄλλον ὄγκον πέρας ἔχων, αὐτός γε πρὸς αὐτὸν οὔτε ἀρχὴν οὔτε πέρας οὔτε μέσον ἔχων; — Πῇ δή; — Ὅτι ἀεὶ αὐτῶν ὅταν τίς τι λάβῃ τῇ διανοίᾳ ὥς τι τούτων ὄν, πρό τε τῆς ἀρχῆς ἄλλη ἀεὶ φαίνεται ἀρχή, μετά τε τὴν τελευτὴν b ἑτέρα ὑπολειπομένη τελευτή, ἔν τε τῷ μέσῳ ἄλλα μεσαίτερα τοῦ μέσου, σμικρότερα δέ, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι ἑνὸς αὐτῶν ἑκάστου λαμβάνεσθαι, ἅτε οὐκ ὄντος τοῦ ἑνός. — Ἀληθέστατα. — Θρύπτεσθαι δὴ οἶμαι κερματιζόμενον ἀνάγκη πᾶν τὸ ὄν, ὃ ἄν τις λάβῃ τῇ διανοίᾳ· ὄγκος γάρ που ἄνευ ἑνὸς ἀεὶ λαμβάνοιτ' ἄν. — Πάνυ μὲν οὖν. — Οὐκοῦν τό γε τοιοῦτον πόρρωθεν μὲν ὁρῶντι καὶ ἀμβλὺ ἓν φαίνεσθαι ἀνάγκη, ἐγγύθεν δὲ καὶ ὀξὺ νοοῦντι πλήθει c ἄπειρον ἓν ἕκαστον φανῆναι, εἴπερ στέρεται τοῦ ἑνὸς μὴ ὄντος; — Ἀναγκαιότατον μὲν οὖν, — Οὕτω δὴ ἄπειρά τε καὶ πέρας ἔχοντα καὶ ἓν καὶ πολλὰ ἕκαστα τἆλλα δεῖ φαίνεσθαι, ἓν εἰ μὴ ἔστιν, τἆλλα δὲ τοῦ ἑνός. — Δεῖ γάρ. — Οὐκοῦν καὶ ὅμοιά τε καὶ ἀνόμοια δόξει εἶναι; — Πῇ δή; — Οἷον ἐσκιαγραφημένα ἀποστάντι μὲν ἓν πάντα φαινόμενα ταὐτὸν φαίνεσθαι πεπονθέναι καὶ ὅμοια εἶναι. — Πάνυ γε. — Προσελθόντι δέ γε πολλὰ καὶ ἕτερα καὶ d τῷ τοῦ ἑτέρου φαντάσματι ἑτεροῖα καὶ ἀνόμοια ἑαυτοῖς. — Οὕτω. — Καὶ ὁμοίους δὴ καὶ ἀνομοίους τοὺς ὄγκους αὐτούς τε αὑτοῖς ἀνάγκη φαίνεσθαι καὶ ἀλλήλοις. — Πάνυ

165 a 2 σμικροῖς : σμικρὸς B, Procl. suppl. || **a** 4 δόξειεν : -ειν B -ει Procli suppl. AB || **a** 6 γε Hermann : τε codd. || **a** 8 τι ante λάβῃ om. B || **b** 3 ante τοῦ add. τὰ B, Procli suppl. AB || δὲ om. B, Procli suppl. AB || **b** 5 δὴ BW, Procli suppl. AB : δὲ TY || **b** 7 ἀεὶ om. BY || **b** 8 μὲν B : om. TYW || ἓν φαίνεσθαι b, Procli suppl. B : ἐμφ- BTYW, Procli suppl. A || **c** 1 ὀξὺ νοοῦντι : ὀξύνοντι B, Procl. suppl. com. 1312,4 || **c** 4 δεῖ : δὴ B || **c** 5 τἆλλα corr. Ven. 189 : ἄλλα BYW, Procli suppl. AB ἀλλὰ T || **d** 1 καὶ ante ἕτερα et mox τοῦ om. Y.

et mus de toutes espèces de mouvements aussi bien qu'immobiles à tous points de vue, et soumis aussi bien que soustraits à la naissance et à la mort, et gros de toutes les oppositions imaginables : les détailler nous serait trop aisé du moment
e où, n'y ayant point d'Un, il y a pluralité. — C'est d'une vérité absolue.

Neuvième hypothèse : si l'Un n'est pas, quelles négations s'ensuivent pour les Autres.

Revenons donc encore une fois au commencement et disons ce qui doit être, si l'Un n'est pas et que, seuls, soient les Autres que l'Un. — Disons-le donc. — Les Autres ne seront donc point un. — Comment le seraient-ils ? — Ils ne seront point davantage plusieurs ; car, là où il y aurait plusieurs, il y aurait un. Or si aucun d'eux n'est un, leur totalité n'est rien et ne sera donc point, non plus, pluralité. — C'est vrai. — Si, dans les Autres, il n'y a point d'Un, les Autres ne sont ni plusieurs ni un. — En effet. —
166 a Et, d'être un ou plusieurs, ils n'ont même pas l'apparence. — Pourquoi ? — Avec ce qui n'est point, les Autres n'ont aucune communauté, en aucun cas, sous aucun rapport, d'aucune façon ; de ce qui n'est point, nulle part n'est échue à qui que ce soit des Autres ; car il n'y a point de parties de ce qui n'est point. — C'est vrai. — Il n'y a donc, chez les Autres, ni opinion ni simulacre de ce qui n'est point, et sous aucun rapport, d'aucune façon, ce qui n'est point n'est imaginé par les Autres[1]. — En effet. — Si donc l'Un n'est point,
b nul des Autres, non plus, n'est imaginé être, soit un, soit plusieurs ; n'imaginant point d'Un, en effet, imaginer la pluralité est impossible. — Bien impossible. — Si donc l'Un n'est point, les Autres ni ne sont ni ne se laissent imaginer ni un ni plusieurs. — C'est à croire. — Ni semblables ni dissemblables. — Non, certes. — Ni identiques ni différents, ni en contact ni séparés ; et tout ce que, tout au long de nos raisonnements précédents, nous les avons dits apparaître,

1. Les seuls rapports envisagés dans ces neuf hypothèses sont rapports ou de l'Un aux Autres, ou des Autres à l'Un, ou des Autres entre eux. L'image illusoire de l'Un ne pourrait être que « chez » les Autres et conçue « par » (ὑπό) les Autres. Tous nos manuscrits donnent ὑπό ; nos deux commentateurs le lisent : on ne peut le suspecter.

LIBRARY UNIVERSITY OF ILLINOIS URBANA

μὲν οὖν. — Οὐκοῦν καὶ τοὺς αὐτοὺς καὶ ἑτέρους ἀλλήλων, καὶ ἁπτομένους καὶ χωρὶς ἑαυτῶν, καὶ κινουμένους πάσας κινήσεις καὶ ἑστῶτας πάντῃ, καὶ γιγνομένους καὶ ἀπολλυμένους καὶ μηδέτερα, καὶ πάντα που τὰ τοιαῦτα, ἃ διελθεῖν εὐπετὲς ἡμῖν ἤδη, εἰ ἑνὸς μὴ ὄντος πολλὰ ἔστιν. — e
Ἀληθέστατα μὲν οὖν.

Ἔτι δὴ ἅπαξ ἐλθόντες πάλιν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν εἴπωμεν, ἓν εἰ μὴ ἔστι, τἆλλα δὲ τοῦ ἑνός, τί χρὴ εἶναι. — Εἴπωμεν γὰρ οὖν. — Οὐκοῦν ἓν μὲν οὐκ ἔσται τἆλλα. — Πῶς γάρ; — Οὐδὲ μὴν πολλά γε· ἐν γὰρ πολλοῖς οὖσιν ἐνείη ἂν καὶ ἕν. Εἰ γὰρ μηδὲν αὐτῶν ἐστὶν ἕν, ἅπαντα οὐδέν ἐστιν, ὥστε οὐδ᾽ ἂν πολλὰ εἴη. — Ἀληθῆ. — Μὴ ἐνόντος δὲ ἑνὸς ἐν τοῖς ἄλλοις, οὔτε πολλὰ οὔτε ἕν ἐστι τἆλλα. — Οὐ γάρ. — Οὐδέ γε φαίνεται ἓν οὐδὲ πολλά. — Τί δή; — 166 a
Ὅτι τἆλλα τῶν μὴ ὄντων οὐδενὶ οὐδαμῇ οὐδαμῶς οὐδεμίαν κοινωνίαν ἔχει, οὐδέ τι τῶν μὴ ὄντων παρὰ τῶν ἄλλων τῷ ἐστιν· οὐδὲν γὰρ μέρος ἐστὶ τοῖς μὴ οὖσιν. — Ἀληθῆ. — Οὐδ᾽ ἄρα δόξα τοῦ μὴ ὄντος παρὰ τοῖς ἄλλοις ἐστὶν οὐδέ τι φάντασμα, οὐδὲ δοξάζεται οὐδαμῇ οὐδαμῶς τὸ μὴ ὂν ὑπὸ τῶν ἄλλων. — Οὐ γὰρ οὖν. — Ἓν ἄρα εἰ μὴ ἔστιν, οὐδὲ δοξάζεταί τι τῶν ἄλλων ἓν εἶναι οὐδὲ πολλά· ἄνευ b
γὰρ ἑνὸς πολλὰ δοξάσαι ἀδύνατον. — Ἀδύνατον γάρ. — Ἓν ἄρα εἰ μὴ ἔστι, τἆλλα οὔτε ἔστιν οὔτε δοξάζεται ἓν οὐδὲ πολλά. — Οὐκ ἔοικεν. — Οὐδ᾽ ἄρα ὅμοια οὐδὲ ἀνόμοια. — Οὐ γάρ. — Οὐδὲ μὴν τὰ αὐτά γε οὐδ᾽ ἕτερα, οὐδὲ ἁπτόμενα οὐδὲ χωρίς, οὐδὲ ἄλλα ὅσα ἐν τοῖς πρόσθεν

d 5 ἑτέρους : -ων Y || **d** 7 πάντῃ B, Procl. suppl. : -αχῇ TYW || **e** 1 ἤδη ἡμῖν B || **e** 3 πάλιν om. T || **e** 4 τἆλλα : ἄλλα T || **e** 6 ἐνείη edd. : ἓν εἴη BW, Procl. suppl. com. 1313,16 εἴη TY || **e** 7 καὶ : τὸ Procl. suppl. com. || **166 a** 3 οὐδέ τι : οὐδ᾽ ἔτι B || τῷ : τῷ W || **a** 4 οὐδὲν : οὐδὲ Y Dam. 321, 1 || **a** 5 οὐδέ... **a** 6 δοξάζεται in marg. habet W || **a** 7 ὑπὸ : ἐπὶ Schleiermacher sed uide Procl. suppl. com. 1314,1 Dam. 321,23-28 || **b** 1 οὐδὲ δοξάζεται : οὔτε- T || **b** 4 οὐδὲ πολλά : οὔτε- W, Dam. 320, 12 || **b** 5 αὐτά γε : γε αὐτά γε Y || **b** 6 ἄλλα : τἆλλα T.

les Autres ne sont ni n'apparaissent rien de tout cela, si l'Un n'est pas. — C'est vrai. — Donc, à tout résumer en
c ce mot : si l'Un n'est pas, rien n'est, nous parlerions avec justesse ? — Avec une rigoureuse justesse. — Que ce mot donc soit dit, et celui-ci encore : que l'Un soit ou ne soit pas, lui et les Autres, à ce qu'il semble, et dans leur rapport à eux-mêmes et dans leur rapport mutuel, à tous points de vue possibles, sont tout et ne sont rien, paraissent tout et ne paraissent rien. — C'est vérité absolue.

διήλθομεν ὡς φαινόμενα αὐτά, τούτων οὔτε τι ἔστιν οὔτε φαίνεται τἆλλα, ἓν εἰ μὴ ἔστιν. — Ἀληθῆ. — Οὐκοῦν καὶ συλλήβδην εἰ εἴποιμεν, ἓν εἰ μὴ ἔστιν, οὐδέν ἐστιν, ὀρθῶς c ἂν εἴποιμεν ; — Παντάπασι μὲν οὖν. — Εἰρήσθω τοίνυν τοῦτό τε καὶ ὅτι, ὡς ἔοικεν, ἓν εἴτ᾽ ἔστιν εἴτε μὴ ἔστιν, αὐτό τε καὶ τἆλλα καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα πάντα πάντως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεταί τε καὶ οὐ φαίνεται.— Ἀληθέστατα.

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

ERRATA

127 a, 4	*au lieu de*	ὦν	*lire*	ὦν
128 d, 6	—	εἶναι	—	εἶναι
131 c, 12	—	ἔκαστον	—	ἕκαστον
132 c, 3	—	Οὐχ	—	Οὐχ
135 b, 4	—	Συνγχωρῶ	—	Συγχωρῶ
139 c, 3	—	ἔτερον	—	ἕτερον
140 a, 8	—	ἢ	—	ἢ
146 c, 5	—	αὑτὸ	—	αὐτὸ
149 a, 1	—	ᾗ	—	ᾗ
154 b, 8 (*apparat*)	—	ἓν	—	ἓν
163 e, 6	—	ἐστάναι	—	ἑστάναι

SOCIÉTÉ D'ÉDITION « LES BELLES LETTRES »

1° COLLECTION DES UNIVERSITÉS DE FRANCE

Sous le patronage de l'Association Guillaume BUDÉ.

AUTEURS GRECS

		Exempl. numérotés sur papier Lafuma.
Platon. — *Œuvres complètes.* — **Tome I** (Hippias mineur. — Alcibiade. — Apologie de Socrate. — Euthyphron. — Criton). Texte établi et traduit par M. Maurice Croiset, Membre de l'Institut, Administrateur au Collège de France. .	12 fr.	épuisé.
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	épuisé.
Apologie de Socrate, le texte seul.	2	
Euthyphron, Criton, le texte seul.	2	
Platon. — **Tome II** (Hippias majeur. — Charmide. — Lachès. — Lysis). Texte établi et traduit par M. Alfred Croiset, Membre de l'Institut, Doyen honoraire de la Faculté des Lettres de Paris. . . . . , . . .	12	25
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	13
Platon. — **Tome III**, 1re partie (Protagoras). Texte établi et traduit par M. Alfred Croiset, Membre de l'Institut, Doyen honoraire de la Faculté des Lettres de Paris.. . . .	9	19
Le texte seul.	6	13
La traduction seule.	5	11
Théophraste. — *Caractères.* — Texte établi et traduit par M. Navarre, Professeur à la Faculté des Lettres de Toulouse.	5	épuisé.
Le texte seul.	4	10
La traduction seule.	3	7
Eschyle. — **Tome I** (Les Suppliantes. — Les Perses. — Les Sept contre Thèbes. — Prométhée enchaîné). — Texte établi et traduit par M. P. Mazon, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris.	15	30
Le texte seul.	8	17
La traduction seule.	7	15
Le texte de chacune de ces tragédies avec notice.	2 25	
Callimaque. — *Hymnes, Épigrammes et Fragments choisis.* — Texte établi et traduit par M. E. Cahen, Maître de conférences à la Faculté des Lettres d'Aix-Marseille.	13	27
Le texte seul.	7 50	16
La traduction seule.	6 50	14

Sophocle. — **Tome I** (Ajax. — Antigone. — Œdipe-Roi. — Électre). — Texte établi et traduit par M. Masqueray, Professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. . . . . 18 fr. 36 fr.
Le texte seul. 10 20
La traduction seule. 9 18
Le texte de chacune de ces tragédies. 2 75

Pindare. — **Tome I** (*Olympiques*). — Texte établi et traduit par M. A. Puech, professeur à la Faculté des Lettres de Paris. 10 22
Le texte seul. 9 19
La traduction seule. 8 17

Pindare. — **Tome II** (*Pythiques*). — Texte établi et traduit par M. A. Puech, professeur à la Faculté des Lettres de Paris. 10 22
Le texte seul. 9 19
La traduction seule. 8 17

Pindare. — **Tome III** (*Néméennes*). — Texte établi et traduit par M. A. Puech, professeur à la Faculté des Lettres de Paris. 12 25
Le texte seul. 11 23
La traduction seule. 10 21

Pindare. — **Tome IV** (*Isthmiques et Fragments*). — Texte établi et traduit par M. A. Puech, professeur à la Faculté des Lettres de Paris. 20 41
Le texte seul. 16 32
La traduction seule. 15 30

Isée. — *Discours.* — Texte établi et traduit par M. P. Roussel, Professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg.. . . . . 16 33
Le texte seul. 9 19
La traduction seule. 8 17

Aristote. — *Constitution d'Athènes.* — Texte établi et traduit par MM. B. Haussoullier, Membre de l'Institut, Directeur à l'École des Hautes-Études, et G. Mathieu, chargé de conférences à la Faculté des Lettres de Nancy. 10 22
Le texte seul. 6 13
La traduction seule. 5 11

Antiphon. — *Discours.* — Texte établi et traduit par M. L. Gernet, professeur à la Faculté des Lettres d'Alger. 15 31
Le texte seul. 9 19
La traduction seule. 8 17

Aristophane. — **Tome I** (*Acharniens. Cavaliers, Nuées*). — Texte établi et traduit par M. Coulon et M. Van Daele, professeur à la Faculté des Lettres de Besançon. 20 41
Le texte seul. 11 23
La traduction seule. 10 21

AUTEURS LATINS

Lucrèce. — *De la Nature.* — **Tome I** (Livres I, II, III). Texte établi et traduit par M. Ernout, Professeur à la Faculté des Lettres de Lille. . Réimp. épuisé.

Lucrèce. — **Tome II** (Livres IV, V, VI), texte et traduction.. . . . . 10 fr. épuisé.
Le texte seul (Livres I-VI). 12 25
La traduction seule (Livres I-VI). Réimp. 22

Perse. — *Satires.* — Texte établi et traduit par M. Cartault, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris. . . . . Réimp. épuisé.
Le texte seul, avec un index. 7 15
La traduction seule. 3 7

Juvénal. — *Satires.* — Texte établi et traduit par M. de Labriolle, Professeur à la Faculté des Lettres de Poitiers, et M. Villeneuve, Professeur à la Faculté des Lettres de Aix-Marseille. 16 33
Le texte seul. 9 19
La traduction seule. 8 17

Cicéron. — *Discours.* — **Tome I** (Pour Quinctius. Pour S. Roscius d'Amérie. Pour S. Roscius le Comédien). Texte établi et traduit par M. de la Ville de Mirmont, Professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. 12 25
Le texte seul. 7 15
La traduction seule. 6 13

Cicéron. — *Discours.* — **Tome II** (Pour M. Tullius. Discours contre Q. Caecilius, dit « La Divination ». Première action contre C. Verrès. Seconde action contre C. Verrès, livre premier, la préture urbaine). Texte établi et traduit par M. de La Ville de Mirmont, professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. 16 33
Le texte seul. 8 17
La traduction seule. 7 50 16

Cicéron. — *Discours.* — **Tome III** (Seconde action contre Verrès. Livre second : la préture de Sicile). Texte établi et traduit par M. de La Ville de Mirmont, professeur à la Faculté des Lettres de Bordeaux. 12 25
Le texte seul. 7 15
La traduction seule. 6 13

Cicéron. — *L'Orateur.* — Texte établi et traduit par M. H. Bornecque, Professeur à la Faculté des Lettres de Lille.. . . . . 11 23
Le texte seul. 6 50 14
La traduction seule. 5 50 12

Cicéron. — *De l'Orateur* (Livre I). — Texte établi et traduit par M. Courbaud, professeur à la Faculté des Lettres de Paris.	12 fr.	25 fr.
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	13
Cicéron. — *Brutus.* — Texte établi et traduit par M. Martha, professeur à la Faculté des Lettres de Paris.	12	25
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	13
Sénèque. — *De la Clémence.* — Texte établi et traduit (avec une introduction et un fac-similé) par M. Préchac, Professeur au lycée Henri-IV..	12	25
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	13
Sénèque. — *Dialogues.* — **Tome I** (*De la Colère*). — Texte établi et traduit par M. Bourgery, professeur au lycée de Poitiers. . . .	14	29
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	13
Sénèque. — *Dialogues.* — **Tome II** (De la Vie Heureuse, De la brièveté de la vie). Texte établi et traduit par M. Bourgery, professeur au lycée de Poitiers.	9	19
Le texte seul.	6	13
La traduction seule.	5	11
Tacite. — *Histoires.* — **Tome I.** (Livres I, II, III). Texte établi et traduit par M. Goelzer, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris.	16	33
Tacite. — **Tome II** (Livres IV et V).	10	22
Le texte seul (Livres I-V).	14	29
La traduction seule (Livres I-V).	13	27
Tacite. — *Dialogue des Orateurs, Vie d'Agricola, la Germanie.* — Texte établi et traduit par MM. Goelzer, Bornecque et Rabaud. . .	16	33
Le texte seul.	9	19
La traduction seule.	9	17
Pétrone. — *Satiricon.* — Texte établi et traduit par M. Ernout, Professeur à la Faculté des Lettres de Lille.	16	33
Le texte seul.	10	21
La traduction seule.	8	17
Catulle. — *Œuvres.* — Texte établi et traduit par M. Lafaye, Professeur à la Faculté des Lettres de Paris (avec index).	12	25
Le texte seul.	7	15
La traduction seule.	6	13
Le Poème de l'Etna. — Texte établi et traduit par M. Vessereau, professeur au lycée Hoche de Versailles.	9	19
Le texte seul avec index.	7	15
La traduction seule.	5	11

2° COLLECTION D'ETUDES ANCIENNES

Sous le patronage de l'Association Guillaume BUDÉ.

Histoire de la littérature latine chrétienne (ouvrage couronné par l'Académie française) par M. Pierre de Labriolle, Professeur à la Faculté des Lettres de Poitiers. . 20 fr.

Règles pour éditions critiques, par M. Louis Havet, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France. 2 50

Sénèque Prosateur. — Études littéraires et grammaticales sur la prose de Sénèque le Philosophe par M. A. Bourgery, professeur au Lycée de Poitiers. 16

3° NOUVELLE COLLECTION DE TEXTES ET DOCUMENTS

Sous le patronage de l'Association Guillaume BUDÉ.

Iuliani Imperatoris Epistulae Leges Poemata Fragmenta varia, coll., rec. I. Bidez et F. Cumont. . . . . 25 fr.

De re metrica tractatus graeci inediti, cong., rec., commentariis instruxit W. J. W. Koster. 15

4° COLLECTION DE LITTÉRATURE GÉNÉRALE

Sir Roger de Coverley et **Autres Essais Littéraires,** par Sir James Frazer. Traduction de M. Chouville, avec une préface d'Anatole France. 7 50

Sur les Traces de Pausanias par Sir James Frazer. Traduction de M. Roth, préface de M. Maurice Croiset, avec une carte. . . . 10

Les Mémoires de Jean-Chrysostome Pasek, commentés et traduits par M. Paul Cazin. . 10

Les Têtes de Chien par M. Ierasek, traduction et adaptation de MM. Maloubier et Tilsher. 10

Guillaume Budé (1468-1540) et les Origines de l'Humanisme français, par M. J. Plattard, professeur à la Faculté des Lettres de Poitiers.. . . . . 3 7

Tous ces volumes se vendent également reliés (toile souple, fers spéciaux) avec une augmentation de 5 francs.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
881P51920 C001
OEUVRES COMPLETES PARIS
8:1
3 0112 024062298